رَمْزِيَّةِ الصَّلِيبِ

الشيخ عبد الواحد يحيى



تّنوِيه

تعمل ترجمات "تراث واحد *One Tradition*' على نقل آداب الحضارات العريقة فى الشرق والغرب إلى اللسان العربى، للذين تسمح ذائقتهم بالاستمتاع بأعمال الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربى وجلال الدين الرومى، وغيرهما من حكماء العالم العربى والإسلامى، ويجدون سعادتهم فى قراءتها، وقد حضَّنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على طلب العلم والحكمة فقال: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"، وقال أيضًا صلى الله عليه وسلم: "الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا".

وتعتبر هذه الأعمال التى نقدمها مفتاحًا لفهم الحضارات الهندوسية والطاوية والبوذية واليونانية القديمة، من حيث جوهرها الذى تجلى به الله تعالى عليها جميعًا.

ولعل ما يُضفى هذه الأهمية الكبيرة على كتب هذه المدرسة أنها تتناول بشكل أساسى موضوعات خمسة، هى علم الحقيقة أو ما وراء الطبيعة، والعقل المُلهَم، والتصوف المعرفى، والأديان مِن حولنا، ومشكلات العالم الحديث.

وهذه الأفكار والموضوعات بمركزيتها تستحق أن تخرج إلى اللسان العربى فى ترجمات شتى، لما قد يحمله ذلك من إيضاح وتفسير لها، وعونًا للقارئ على فَهم ما صَعُبَ منها.

ونأمل بترجمتنا تلك أن نكون قد نقلناها إلى مهدها القديم، وحاضنتها الأولى وهى اللغة العربية التى ألهمت أجيالًا من الأولياء والعارفين على مدار قرون عدة.

أخيرًا، ورغم ما بذلناه من جهد وعناية فى مراجعة نصوص هذه الكتب، إلا أننا نلتمس مقدَّمًا من القارئ الكريم العذرَ فى النزر مِن الخطإ الذى قد يكون تفلَّت منَّا سهوًا، فصادفه هنا أو هناك بين صفحاتها

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلىَ الله عَليهِ وسَلَّم

الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا

The Word of Wisdom is the Object of the Believer,

wherever he finds it, it is his by right.

حديث 2903 من سنن الترمذى، كتاب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،

باب ما جاء فى فضل الفقه على العبادة.

للذكرى الجليلة

للشيخ عبد الرحمن عليش الكبير

العالم المالكى المغربى

الذى ندين له بأول فكرة لهذا الكتاب.

مصر، القاهرة 1329-1349 هـ

المحتويات

مقدمة

كان من المقدر أن يكون هذا الكتاب مفتتحا لسلسلة الدراسات التى تتناول إما طرحا مباشرا لبعض جوانب المذهب الميتافيزيقى الشرقى وإما أن نطرحها بشكل يلائم الفهم والفائدة بأقرب الطرق مع الإخلاص لروحها، وقد نوهنا عن ذلك فى بداية كتاب 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا'. وقد ظلت حبِيسة الأدراج نظرا لأن الأحوال استدعت أن نلتفت إلى دراسات تتوخى تطبيقات عرضية لهذه المذاهب، ولكننا لم نغفل ربطها بالمبادئ الميتافيزيقية التى تعتمد عليها التعاليم التراثية جميعا.

وقد بين كتاب 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' كيف ترى المذاهب التراثية فى المقام الميتافيزيقى الصرف كائنا كالإنسان، وقد التزم طرحه بأقرب ما يمكن من المذهب فى حين كان منطلق أى استطراد عن السياق هو طرح التماثلات أو التوافقات مع المذاهب التراثية الأخرى التى تسرى تحت التنوعات الظاهرية، والتى ليست إلا أردية شتى تتزيا بها الحقيقة ذاتها. وقد اتخذنا عموما منظور الهندوسية

كمذهب مركزى لأسباب مطروحة فى عمل آخر[1]، ولكن ذلك ليس مبررا للنكوص عن طرح صِيَغ أصلية من تراث آخر نستطيع وصفه بالرشد أو الأرثوذكسية أينما كان ذلك مناسبا[2]. وسوف نعكف فى الكتاب الحالى على المنهاج ذاته حتى بأكثر مما تعودنا، فغايته تفسير رمز تشترك فيه كافة الحضارات التراثية أو تكاد، وهى سمة تبدو كما لو كانت برهانا على انتمائه إلى التراث الأولانى العظيم.

وبداية لا بد من توضيح أمر له أهمية خاصة كى نزيل اضطرابات كثرت هذه الأيام لسوء الطالع، ألا وهى الفارق بين 'جمع الأديان *synthesis*' و'التوفيق بين الأديان *syncretism*'. فالتوفيق ليس إلا مراكمة لعناصر ظاهرية لا تتسق أصلا لكى تتفق على واقع، وهى نوع من 'الانتقائية *electicism*' بكل تشظيها وعبثها، فدعوى 'التوفيق' إذن أمر ظاهرى سطحى، ولا تربو العناصر التى جمعتها لتعمل عليها إلا استعارات لا رابط بينها من ظواهر الأديان التى لا يمكن أن تندمج فى مذهب حقيقى.

أما 'جمع الأديان' فهو يعمل على إدماجها من باطنها، بمعنى أن تنظر الأديان إلى الأمور بوازع وحدة المبدأ، ومراعاة كيف أنها هى ذاتها مشتقة من المبدأ نفسه وبالتالى تندمج على المستوى العميق الذى يُوحِّدُها لا من حيث ظواهرها المخصوصة، بل بفضل الروابط الباطنة التى تكمن فى أعمق قرار لطبيعتها.

---

[1] شرق وغرب، جزء 2، باب 2.

[2] راجع 'مدخل عام لفهم المذاهب التراثية'، جزء 3، باب 3، تراث واحد قيد الطبع، وكذلك كتاب 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 1. تراث واحد قيد الطبع

وحتى نطبق المعيار المذكور على السياق الحالى فيمكن اكتشاف التوفيق فى العناصر المستعارة من حضارات مختلفة تُرَتَقَ معا دون وعى بأن هناك فى الأصل مذهب واحد تزدهر منه تعبيرات متنوعة وتلاؤمات شتى لأحوالها المخصوصة التى فرضتها ظروف الزمان والمكان، ولا يمكن فى هذه الحالة أن نخرج بشىء كلى له قيمة من ذلك الركام، ولا نفع فيه لافتقاده كل ما من شأنه أن يؤدى إلى 'الوحدة' التى يصطبغ به كائن حى أو معمار مُتَّسِق، والحق إن السمة السائدة لحركة التوفيق بين الأديان هى عجزها عن تحقيق هذه الوحدة. أما الجمع بين الأديان فيبدأ من الوحدة التى تجمع الأديان مبدئيا ولا يكف عن الاسترشاد بهديها فى خضم تنوع الصور والمظاهر، وهو ما يعنى القدرة على النظر فيما وراء الأشكال والوعى بالحقائق المبدئية التى تنتظمها لتصل بينها بالقدر الذى يمكن وصله، وهكذا يمكن ترجمة اللغات المختلفة إلى بعضها البعض من واقع الفكرة المبدئية ذاتها لشعوب مختلفة، وهو ما تسميه مذاهب بعينها ' ملكة الألسن *gift of tongues*'.

أى إن التوافقات التى نجدها بين الأديان ما هى إلا 'ترادفات *synonymies*' أصيلة بين الصور التراثية التى تنوعت، وهذا ما نرى فيه حقا حيث يُسهِّل التعبير عن صور بعينها فى لغة أكثر من أخرى، ولذا تكون أحد الصور أنسب من غيرها فى الطرح والاستيعاب فى نطاقها المخصوص، ومن المشروع إذن أن نلجأ فى كل حالة إلى الصورة الأنسب للتعبير عنها للغرض الذى نبتغيه، ولا ضير من الانتقال من صورة إلى أخرى شرط الوعى بتكافؤهما التام، وهو الاحتمال الوحيد الذى ينبثق عن مبدأهما المشترك. وفى هذه الحالة لا حاجة إلى 'التوفيق' الذى نتج حتما عن منظور 'دنيوى *profane*' لا يتقابس مع فكرة 'العلوم التراثية'، والتى لا تتناول هذه الدراسة سواها.

ويشيع رمز الصليب بأشكاله المتنوعة فى كل أينٍ وحينٍ بما فيه أزمنة سحيقة القِدَم، وهو إذن ليس مخصوصا ولا مقصورا على التراث المسيحى كما يتوهم البعض، ولا مناص من قول إن المسيحية من حيث ظاهرها وجوانبها الشائعة قد فقدت صبغة رمز الصليب فى التراث الإنسانى ولا تراه إلا فى حدث تاريخى فحسب. والحق إن هذين المنظورين ليسا قصريين، وكانت الثانية منهما ثمرة للأولى، لكن هذه الطريقة فى النظر إلى الأمور تتسم بالغرابة فى عين السواد الأعظم من ناس هذا الزمن حتى إنها تستحق بعض التوضيح كى نتجنب سوء الفهم المحتمل.

ويعنى واقع أن الناس أمْيَلُ إلى الظن بأن التسليم بوجود المعنى الرمزى يستلزم إنكار المعنى الحرفى أو التاريخى أن هذا الظن ليس إلا نتيجة الغفلة عن قانون التناظر الذى هو أساس الرمزيات كافة. ويقوم هذا القانون على أن كل الأشياء تنبثق من مبدأ ميتافيزيقى واحد تستقى منه كل ما لها من حقيقة، وكل شىء تعبير عن المبدأ أو ترجمة له بطريقة وجوده، وهكذا تتناظر الأمور وتتواصل ببعضها بعضًا كى تسهم فى اتساق الكون الكلى، وهو مجمل التجلى الوجودى لعالم الكثرة والتعدد، كما يمكن أن تتصل بانعكاس الوحدة المبدئية ذاتها.

وهكذا كان كل قانون فى مقام أدنى بمثابة رمز لحقائق المقام الأسمى الذى يعلوه حيث تكمن أعمق الغايات جميعا، والتى هى مبدأ وغاية وجود كل شىء كان، وهنا نتذكر أغلوطة التفاسير 'الطبيعية *naturalistic*' الحديثة للمذاهب التراثية التى لا تعدو انقلابا لهيكل العلاقات بين مقامات الوجود المختلفة. ولم تكن غاية الرموز والأساطير التعبير عن حركة الأجرام السماوية بل انطوت على صور ألهمتها هذه الحركة، وقُصِد بها التعبير عن أمور مختلفة تماما بشكل استعارى، ذلك أن قانون الحركة ليس إلا ترجمة فيزيقية لمبدأ ميتافيزيقى يعتمد عليه، وما يصدق فى نطاق ظواهر الفلك يصدق كذلك على الظواهر الطبيعية كافة، فهى تستقى من مبادئ

متعالية وترمز إليها، ولا أثر لذلك على واقعية الظواهر بما هى فى مقام الوجود المتجلى أو عالم الشهادة الذى تنتمى إليه، بل هى أساس تلك الواقعية، ويصبح كل شىء بدونها عدما.

ويسرى ذلك على الوقائع التاريخية كما يصح على أى أمر آخر، فهى تخضع جميعا لقانون التناظر المذكور، وتترجم كلٌ بطريقتها حقائق علوية بتعبير إنسانى. ونضيف إلى ذلك من منظورنا الذى يختلف تماما عن نظرة المؤرخين الدنيويين[3] إن هذا هو ما يسبغ على هذه الحقائق الشطر الأعظم من معناها، وترتبط هذه السمة الرمزية التى تَعُمُّ أحداث التاريخ كافة 'بالزِيِّ' الذى يرتديه 'التاريخ المقدس'، وهو ما يتجلى بشكل باهر فى كافة أحداث حياة المسيح عليه السلام، ولو فهمنا ما تقدم على وجه صحيح فسوف يتبين على الفور أنه لا مبرر لإنكار حقيقة هذه الأحداث ولا لوصفها بالخرافات بل لتوكيد إنها هى ما هى حقا وصدقا، ولا يمكن إلا أن تكون كذلك، فيستحيل أن نضفى بعدا مقدسا على شىء لا قداسة فيه ولا تعالى، خاصة لو استشهد المسيح عليه السلام على الصليب فيمكن قول إن ذلك كان بموجب القيمة الرمزية للصليب التى عاشت طول الزمان وتناولتها المذاهب التراثية جميعا دون أن نختزل معناه التاريخى، والذى يجوز أن يُعزى مباشرة إلى المعنى الرمزى الملازم له.

وينتج عن قانون التناظر أيضا ظاهرة تعدد معانى الرمز، فأى شىء وكل

---

[3] 'فالحقيقة التاريخية لا تثبت إلا لو انبثقت عن المبدأ'، 'كتاب تشوانج تسو'، باب 25. تراث واحد.

شيء يمثل مبدءا ميتافيزقيا وحقائق من كافة المقامات الأسمى من مقامه العرضى ذاته، فهذه الحقائق هى ما يعتمد عليها وجوده، وتقوم بدور 'الأسباب الثانوية *secondary causes*' بالنسبة إلى المبدأ، فالنتيجة دائما رمز لسببها فى أى مستوى كان، ذلك أنها ليست إلا تعبيرا عن أمر كامن فى طبيعة السبب. وليست كل هذه المعانى المتراكبة المنطبعة على بعضها منفصلة عن بعضها بعضا، بل إنها تحيا فى تزامن تام لإنها تعبر عن المبدأ الوحيد ذاته فى مقامات متباينة من الوجود، وهكذا تساند بعضها بعضا وتتكامل فى بنية تركيب كلى متناغم. وهذا ما يجعل من الرمزية لغة تحررت من مواضعات الكلام، ومن ثم ترشده إلى أفضل الطرق للتعبير عن الحقائق، وتفتح إمكانات شاسعة للفهم، ولذا كانت هى اللغة الشعائرية بلا منازع، والوسيلة اللازمة للتعاليم التراثية كافة.

وهكذا كان الصليب يُرى بمعانيه المتعددة شأنه شأن الرموز الأخرى، ولا ننوى الحديث عنها باستفاضة هنا ولكننا سوف نستطرد بعض الشيء عن بعضها فيما يلى من الأطروحة، وغايتنا الجوهرية هى المعنى الميتافيزيقى أولا، فهو أهم المعانى قاطبة إذ إنه المعنى المبدئى، وكل ما عداه ليس إلا ثانويا عرضيا، ولو كان علينا معالجة بعض هذه المعانى فذلك بغاية ربطها بالمقام الميافيزيقى، فهو على وجه التأكيد ما يضفى عليها قيمتها ومشروعيتها بالاتساق مع مفاهيم 'العلوم التراثية' التى شحَّ وجودها فى العالم الحديث.

الباب الأول

تعدد أحوال الوجود

يمكن النظر إلى أى كائن إنسانى أو غيره من وجهات نظر شتى، ونكاد نقول لامحدودة، وليست كلها سَواءً فى الأهمية لكنها جميعا مشروعة كل فى نطاقه، شرط ألا تحاول الجور على ما خرج عن حدودها المشروعة، أو ما هو أسوأ من ذلك أن تتحول إلى قصر جامحٍ ينتهى بإنكار كل من كان غيره، ولو سلمنا بذلك فلا يجوز إنكار موضعَ أقلها شأنًا أو أكثرها عرضية وثانوية بواقع أنها استجابة لإمكانية ما، ومن الواضح أن المنظور الميتافيزيقى الذى يعنينا هنا لا يكتفى بالاعتبارات الفردية لأى كائن فحسب حيث إن صفة 'ميتافيزيقى *metaphysical*' مرادفة لصفة ' كلى *universal*'، ولذا ليس من مذهب يحد ذاته فى حدود كائن فردى يستحق الوصف بأنه ميتافيزيقى أيا كانت أهميته أو قيمته من نواحٍ أخرى، ويجدر بالمذاهب التى على هذه الشاكلة أن توصف 'بالطبيعية *physical*' بالمعنى الأصلى للكلمة، فهى تنتمى إلى عالم 'الطبيعة *nature*'، أى إلى مقام التجلى، كما أنها لا ترى إلا التجلى الصورى أو حتى أحد أحواله فحسب.

وتبتعد المذاهب المذكورة بذلك عن أن تكون وحدة كاملة مطلقة بذاتها كما يصفها معظم الفلاسفة الغربيين، فالفرد واقعيا ليس إلا وحدة نسبية مُجْتَزَئَةٍ وليس 'نظاما مغلقا' على طريقة 'مونادات' لايبنيتز ولا هو 'جوهر فرد' يعزو إليه الفلاسفة أهمية قصوى، فليس له من الميتافيزيقا أساس حقيقى، وليس حتى 'محمولا *subject*' بالمعنى المنطقى حتى لو كان له فائدة عظمى، ولا يمكن أن يُحَمَّلَ بشكل

مشروع على أكثر من حدود ذلك المنظور. ولو أن الفرد من حيث اعتباره أقصى امتداد يستطيع تحقيقه فلن يجعله ذلك كائنا كليا، ولكنه مجرد حال متجلٍ من أحوال وجود ذلك الكائن، ويحتل موضعا بين أحوال أخرى لا تحصى عددا، ولا يميز هذه الحال الفردية إلا صورة من صور أحوال عالم الشهادة رغم أن من الواضح أنها لا تقتصر على الحال المكانى، فهى كذلك فى العالم الجسدانى، والمكان ليس إلا شرطا واحدا من المقولات التى يتشكل منها العالم[4].

ولابد أن نرجع هنا بشكل مختصر إلى الفارق الأصولى بين 'الذات ***Self***' و'الأنا ***ego***'، أو بين 'الشخصية ***personality***' و'الفردية ***individuality***' التى طرحناها كاملة فى موضع آخر[5]. فالذات هى المبدأ المتعالى الثابت الذى يُعتبر الكائن المتجلى صيغة عرضية فانية منه، وهو ما لا يؤثر على المبدأ بأى شكل كان. وتنمّى الذات إمكاناتها بكافة الصِيَغ القابلة للتحقق التى لا تحصى عددًا، وهى بمثابة أحوالٍ ثانوية شتى للكائن، وكل منها له حدٌّ ومطلع، أى محددات وشروط لوجوده، وأحدها هو ذلك الشطر المخصوص لتجلى الكائن الإنسانى فى 'أناه' الفردية. ولا يُطال هذا الامتداد الواقعى إلا من منظور التجلى، ولا يخرج عنه إلا ما كان متزامنا تماما مع 'الحاضر السرمدى'، ولذا كانت 'الواقعية الثابتة' للذات معصومة عن تلك التحولات. والذات إذن هى المبدأ الذى تنبثق عنه كافة أحوال وجود الكائن، ولكل منها مضماره المخصوص الذى يمكن أن يسمى 'مرتبة وجود'، ولابد أن يكون

---

[4] راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 2 و 10. تراث واحد.

[5] المرجع السابق باب 2.

هذا مفهوما عن حالات التجلى سواء أكانت فردية كالحال الإنسانى أم فوق فردية أو صورية أم لاصورية، إلا أن كلمة 'يوجد' لن تكفى عندئذٍ للتعبير عن الحالات اللامتجلية، والتى تشتمل على كل تلك الإمكانات ولكنها لا تجلى بطبيعتها بأى شكل كان، كما تشتمل على إمكانات التجلى المبدئية بذاتها، وتعتصم الذات بواحديتها فى أعماق طبيعتها فحسب، فليس لها ولن يكون لها مبدأ خارج ذاتها.

وقد قلنا توًا إن كلمة 'يوجد *exist*' لن تنطبق على اللامتجلى، أى الحال المبدئية، والحق إنها فى معناها الاشتقاقى من المصدر اللاتينى *ex-stare*، بمعنى الكائن المُعتَمِدِ على مبدأ غير ذاته، أو الذى ليس غاية ذاته، أى كائن عرضى حادث[6]، وحين نتحدث عن الوجود فإننا نقصد التجلى الكلى بكل المقامات والأحوال التى ينطوى عليها، ويمكن إسباغ كلمة 'عالم *world*' على كل منها، وكل منها حلقة من سلسلة لامحدودة من التكاثر، إلا أنه لا ينطبق على الوجود المحض، فهو مبدأ كل التجليات قاطبة فى لاتجليه المبدئى، كما لا ينطبق على 'ما وراء الوجود'.

ولابد أن ننوه إلى أن 'الوجود *existence*' واحد لا ينقسم بطبيعته كما أن الوجود بمعنى الكينونة *Being* واحد فى ذاته حسب التعريف السابق، والحق إن وحدة الوجود تستقى مباشرة من وحدة الكينونة، حيث إن الوجود الكلى ليس إلا صِيَغة لتجليات الكينونة، أو بمعنى أدقٍّ تحقق كافة الإمكانات التى تتمخض عن

---

[6] وننوه هنا إلى أن تعبير 'وجود الله' سبحانه لا معنى له، وسواءً أكنَّا نعنى به 'الوجود' كما يُقصَدُ به عادة أم المبدأ الأسمى 'فيما وراء الوجود'.

الكينونة مبدئيا، كما أن واحدية الكينونة هى 'وحدة الوجود'[7] التى لا تنفى تعدد صِيَغ التجلى وإن لم تتأثر بها، ذلك أنها تَستَوعِبَ كل تلك الصِيَغ بموجب أنها جميعا ممكنة الوجود، وتعنى إمكانية الوجود أن كلا منها يمكن أن يتحقق فى الأحوال التى تناسب طبيعته. وهكذا يعنى الوجود فى واحديته مراتب لامحدودة تناظر كافة صِيَغ التجلى الكلى، وتعنى لامحدودة التعدد إذن علاقة ارتباط *correlativity* تطَّرِدُ سلبا أو إيجابا بين بعضها بعضا، ويحيا كل كائن بكليته تعددا لانهائيا مشاكلا ويسعى إلى أن تتحقق كل إمكانية منها فى مضمارها الطبيعى من عالم الشهادة زمانا ومكانا.

وهذا التكاثر لحالات الوجود حقيقة ميتافيزيقية أصولية تصح عندما نقتصر على اعتبار حالات التجلى كما قيل توا وكما يجب أن يحدث أينما طُرِح الوجود للجدل، وهى إذن تَصِحُّ مبدئيا للاعتبار فى كل من التجلى واللاتجلى كليهما، وهما ما يشكلا معا الوجود بكليته حتى لو كان بكامل امتداداته ضمن النطاق اللانهائى للوجود الكلى، ولابد من توضيح أن عالم الشهادة يشتمل فحسب على إمكانات التجلى التى تَقبَلُ التحقق الواقعى، فالإمكانات المحتملة التى لم تتحقق لازالت فى مقام الوجود الصرف. وهكذا لا يغطى عالم الشهادة كامل مراتب الإمكان بمعناها الكلى، ولابد من فهم أن عالم الشهادة ينطوى على كافة إمكانات التجلى الواقعى بمدى تجليها، أى إنها فى مقام الوجود الواقعى، ولذا كان مفهوم الوجود قاصرا عن احتواء مقامات

---

[7] واصطلاح 'وحدة الوجود' فى العربية الذى يكافئ 'وحدة الشهود' بمعنى شهود الكينونة لا يتميز عن 'واحدية الوجود one-ness of Being، ولا 'لااثنينية المبدأ الأسمى' فى الهندوسية. راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 6.

التجلى بكاملها واعتبار كليتها التى تخرج عن حدود الوجود جميعا، وبما فيها التقييد الأولانى الذى يسمى 'الوجود المحض'[8].

وأحوال اللاتجلى هى بالضرورة فوق فردية، وشأنها شأن الذات المبدئية التى لا يمكن أن تنفصل عنها، ولا يمكن أن تكون فردية بأى طريق كان، أما أحوال التجلى فبعضها فردى وبعضها لافردى تتشاكل مع التمايز الذى طرحناه بين الصورى واللاصورى، ولو كنا نعتبر فى حال إنسان بعينه فإن شخصيته الحالية التى تشكل حال تجليه بين أعداد لا حصر لها فلابد من اعتبارها جميعا متساوية الإمكان، وعلى ذلك توجد افتراضا على الأقل وإن لم يحققها الوجود فى الواقع بشكل نسبى جزئى فى هذا الحال الإنسانى بعينه.

[8] ولابد من مراعاة أن الفلاسفة يجثون دائما بوعى أو بلاوعى لإرساء حدود للإمكان الكلى، وهو بحث متناقض بطبيعته، إلا أنه من متطلبات طبيعة النظم من هذا النوع، وقد يكون من المفيد أن نكتب تارخ النظريات الفلسفية الحديثة التى تقع فى الخطأ ذاته بموجب منظوميتها من منظور تقييد الإمكان الكلى.

الباب الثانى

الإنسان الكامل

يرتبط التحقق الفعال بمفهوم 'الإنسان الكامل *The Universal Man*' الذى يشيع فى عدة حضارات تراثية بما فيها الجوانية الإسلامية[9]، وهو مفهوم يُرسى تشاكلا بنيويا بين التجلى الكلى وبين الصيغة الإنسانية للفرد، أو ما أسمتها الهرمسية الغربية 'الكون الأكبر *macrocosm*' و'الكون الأصغر *microcosm*'[10]. زد على ذلك أنها تنطبق على امتدادات متنوعة فى مقامات مختلفة يظل التشاكل ذاته قائما فيها جميعا[11]، ويمكن إذن أن نتقابس مع مفهوم الإنسانية ككل من حيث طبيعتها

---

[9] و'الإنسان الكامل' فى العربية هو 'الإنسان القديم'، وهو 'آدم قادمون' فى القبالة اليهودية، وهو 'الملك وانج' فى طاوية الشرق الأقصى. وقد حفظ تراث الجوانية الإسلامية كثيرا من الكتب عن الإنسان الكامل، ولن نذكر منها هنا إلا كتابى محيى الدين بن عربى وعبد الكريم الجيلى لأهميتهما لموضوعنا.

[10] وقد ورد تفسير هذه الاصطلاحات وغيرها فى 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا'، ولا نرى داعيا للقلق على سوء استخدامها، وقد كان لها أصل يونانى قديم يكافئ تماما مصطلحا 'الكون الأكبر' و'الكون الأصغر'.

وقد عبر عنهما الرئيس ابن سينا فى بيت شهير له 'وتزعُم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر'. التحرير.

[11] ويمكن ملاحظة الأمر ذاته فى نظرية الدورات التى تمثل تعبيرا آخر عن أحوال الوجود، فكل

العامة أو حتى فى شكل مؤسستها الاجتماعية، وقد قامت مؤسسة الطبقات جوهريا على هذا التشاكل[12]. وتغطى الفكرة ذاتها نطاق وجود بعينه فى مستوى أبعد امتدادا أيًّا كان الحال[13]، إلا أن ذلك لا يعدو تصورا 'كونيا ***cosmological***' خاصة لو كان بصدد حال إنسانى أو آخر حتى لو تكاملت صيغه كافة، ولابد أن تُعتبر هنا 'بانتقال' ميتافيزيقى حتى تبلغ المقام فوق الفردى، وينطبق مفهوم 'الإنسان الكامل' بهذا المعنى أولا على مجمل أحوال التجلى، وثانيا على أحوال اللاتجلى، ومن ثم إلى التحقق الكامل للإنسان بكليته بالمعنى الذى أوردناه سلفا، مع الانتباه الدائم إلى استخدام لفظ 'الوجود' بمعناه الاستعارى أو الرمزى فحسب.

ومن اللازم هنا أن نراعى أن 'الانتقال' الميتافيزيقى المذكور تعبير عن تشاكل بالمعنى المنضبط. ولتوضيح مغزاه نذكر رمز 'خاتم سليمان' المعروف الذى يشكله مثلثان مقلوبان أحدهما على الآخر[14]، مثلما تنقلب صورة رأسية فى مرآة أفقية حتى يبدو ما كان علويا على الحقيقة سفليا فى الانعكاس[15]. ونلجأ إلى الرمزية الهندسية كى نزيد الأمر وضوحا، فالنقطة ليست شيئا من حيث الكم ولا تشغل مكانا إلا أنها هى المبدأ الذى يصوغ بحركته الفضاء بكامله، فليس الفضاء إلا امتدادا لفرضياتها

..........………………………………

دورة ثانوية تنفتق عن مراحل تناظر ما تحتوى عليه الدورة الأعظم التى تخضع لها.

[12] راجع .the Purusha-Sukta of the Rig Veda, x, 90

[13] راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 12 عن هذا الموضوع وكذلك عن مصطلح فايشفانارا فى المذهب الهندوسى.

[14] المرجع السابق باب 1 و 3.

[15] وقد صادفنا ذلك بوضوح بالغ فى متون الأوبانيشادات والأناجيل.

أو مقولات وجودها[16]، وسوف نعود إلى هذا لاحقا. وقل مثل ذلك عن الواحد فى الحساب وهو أصغر الأعداد المتكاثرة، ولكنه المبدأ الأعظم لها جميعا، فهو ينطوى على فرضيات كافة المتواليات ومقولاتها بتكراره لذاته فى الكم الذى يشاكل حركة النقطة فى الفضاء.

وهكذا نرى التشاكل لا المشابهة بين نمط الإنسان الفرد النسبى الناقص فى صيغة من صِيَغ الوجود أو حتى فى كل الصِيَغ المشروطة وبين الوجود الكلى المتعالى اللامشروط، والذى يُرَمَزُ إليه 'بالإنسان الكامل'. ولكى نطبق هذا التشاكل يمكن القول إن 'الإنسان الكامل' هو مبدأ كل تجليات الوجود حيث يمثُلُ منه حال الإنسان الفرد بين أحوال لا تحصى صيغت من عناصر الطبيعة كافة[17]. وحتى نُسَوِّغُها تماما بما فيها 'الإنسان الكامل' سوف يلزم الرجوع إلى معامل النشأة الكونية *the cosmogenic function* الذى يتصف به الإنسان، إلا أن طرح هذه المسألة بكاملها سينبو بنا عن أطروحتنا ولابد أن ننتظر سانحة أخرى. ويكفى الآن القول إن الإنسان فى حال الوجود الفردى يقوم بدور 'مركزى' بين كل المخلوقات الموجودة على الحال ذاته، وهو إذن التعبير الأكمل عن الحال المقصود، فكافة إمكانات المخلوقات جميعا مندمجة فيه لا بصيغتها الجسدية فحسب بل بجميع الصِيَغ

---

[16] فحركة النقطة تصنع خطا وحركة الخط تصنع سطحا وحركة السطح تصنع جُرما. التحرير.

[17] وسوف نعرج فى سياقنا على التراث الإسلامى فيما تعلق بخلق الملائكة والإنسان. ولا حاجة للقول بأن هذا التراث لا شأن له بتاتا بأية مفاهيم 'تحويلية transformist' ولا 'تطورية evolutionist' ولا بأية أوهام دبجتها المفاهيم المناهضة للتراث.

التى يمكن أن تتخذها[18]. ويكمن هنا أعمق سبب تقوم عليه التشاكلات التى طرحناها، ويسمح لنا هذا باستنباط الانعكاس المقلوب لفكرة الإنسان أكثر من أى كائن آخر فى مضمار التجلى ذاته حتى ننقله إلى مفهوم 'الإنسان الكامل' فى مقام المبادئ[19].

ونضيف ملحوظة أخرى هى الأهم هنا، 'فالإنسان الكامل' افتراض فحسب، وينتفى وجوده شأن شأن المثالات الأخرى طالما لم يتحقق فى وجود فعال، ويصح القول ذاته على أى إنسان مقدر له هذا التحقق[20]. ونضيف اجتنابا لسوء الفهم أن طريقة القول التى تفرض تتابعا على ما كان متزامنا تصح فقط حينما نتبنى منظور حال تجلى، وهو نقطة انطلاق التحقق. ومرة أخرى يتضح أن معنى تعبيرات مثل 'نفى الوجود' و'إثبات الوجود' لا تصح إلا فى حدود بعينها، إلا أن النقص اللصيق باللغة مرتبط بأحوال الإنسان وخصوصا حال الوقائعية الجسدانية والصِيَغ الأرضية المحيطة بها، والتى تستلزم استخدام 'صور لفظية' من هذا النوع، ولن يتاح بدونها أن يعبر المرء عن نفسه بشكل مفهوم، وخاصة فى حدود لغة لم تتشكل بالحقائق

---

[18] ويناظر تحقق الإنسان المتكامل 'الحال الأولانى' الذى يسمى 'جنة عدن' فى التراث اليهودى المسيحى.

[19] ولكى نتجنب سوء الفهم ننوه إلى أننا قد استخدمنا كلمة 'انتقال transformation' بمعناها الاشتقاقى فحسب، وهو 'تجاوز الصور'، وهكذا ينتقل إلى ما وراء مقام الوجود الفردى إلى المقام المبدئى اللاصورى.

[20] ويناظرا حالا النفى والإثبات بمعنى مخصوص فى تراث المسيحية اليهودية حالا الإنسان قبل 'السقوط' وبعد 'الخلاص'، وهما آدمين اللذين تحدث عنهما القديس بولس فى الرسالة الأولى لأهل كورينثوس 1، 16، واللذين يناظرا العلاقة بين 'الإنسان الكامل' و'الكلمة *Logos*'. راجع أيضا كتابنا 'النفوذ الروحى والسلطة الزمنية' باب 8.

الميتافيزيقية مثل اللغات الغربية جميعا.

الباب الثالث

الرمزية الميتافيزيقية للصليب

ترمز معظم المذاهب التراثية إلى تحقق 'الإنسان الكامل' بعلامة هى ذاتها فى كل أين كما قلنا فى البداية، وهى أحد العلامات التى ترتبط بالتراث الأولانى القديم، ألا وهى علامة الصليب التى تعبر بوضوح عن صيغة هذا التحقق بتوحُّدٍ كامل لكل أحوال الوجود مرتبة فى تناغم وانتشار متكامل بالمعنى المزدوج فى 'الاتساع' و'التسامى'[21]. والحق إن المعنى المزدوج للكائن يمكن أن يُرى أفقيا فى مستوى أحوال وجود بعينه ورأسيا فى تراتب كافة المقامات. وهكذا يمثل الاتجاه الأفقى 'الاتساع' أو الامتداد المتكامل للفردية كأساس لتحقق طائفة من إمكانات التجلى الخاضعة لشروط خاصة، ولابد من مراعاة أن هذا الامتداد فى حال الإنسان ليس مقصورا على الجانب الجسدانى من فرديته بل يشتمل كذلك على كل صِيَغها بما فيها الصيغة الجسدانية، ويمثل الاتجاه الرأسى بدوره مبدئيا مقامات لامحدودة،

---

[21] وقد استعرنا هذين المصطلحين من الجوانية الإسلامية التى تصح تماما فى هذا المقام، كما نجد فى الغرب رمز الصليب الزهرى Rose Cross الذى يحمل المعنى ذاته تماما قبل أن يطفح عدم الفهم الحديث بكل تفاسيره المريضة التافهة، وسوف نعالج رمزية الزهرة لاحقا.

وكل منها واحد من الإمكانات التى تناظر أحد ’العوالم‘ أو المقامات التى تجتمع جميعا فى تركيب ’الإنسان الكامل‘[22]. ويناظر الامتداد الأفقى للصليب لامحدودية الصِيَغ التى يمكن للحال ذاتها أن تحيط بها، ويناظر الامتداد الرأسى لامحدودية المقامات التى ينطوى عليها الإنسان بكليته.

زد على ذلك أن الحال الذى يعبر عنه الامتداد الأفقى قد يكون أى حال آخر، والحق إن حال من بلغ مقام الإنسان الكامل يتحدد بموجب موضع تجليه، وهى الحال التى يبدأ منها أساس تساميه وتحققه. ويصلح أى حال كان أساسا لهذا المسعى كما سيتضح بشكل أوفى فيما بعد، ولو كنا نسبغ أهمية خاصة على الحال الإنسانى فذلك لأنها حالنا التى نتعلق بها مباشرة، والحال التى نعالجها إذن هى الحال التى تبدأ منها الكائنات سعيها إلى التحقق المنشود، ولكن ينبغى أن نعلم أنها من منظور الميتافيزيقا الصرف ليست حالا يُحَسَدُ عليه.

كما نلاحظ أن حال الاجتماع الفعال لملكات الكائن تناظر ما يسميه الهندوس ’الخلاص موكشا‘، وما تسميه الجوانية الإسلامية ’التماهى الأسمى‘[23]، كما

---

[22] ’حينما يتسامى الإنسان إلى ’المقام الكلى‘ ويرتفع فى المقامات بامتداد مُتَّسِق فإنه يكون ’الإنسان الكامل‘، فالتسامى والسعة معا قد بلغا أقصاهما فى شخص الرسول عليه الصلاة والسلام‘، الشيخ محمد بن فضل الله الهندى، ’رسالة فى تجليات الرسول‘. وسوف يفسر ذلك أيضا ما قاله إسلامى جليل منذ عشرين عاما ’لو كان عند المسيحيين علامة الصليب فالمسلمون يحتكمون على مذهبه‘ ونضيف إلى ذلك أن الجوانية الإسلامية تكافئ بين ’الإنسان الكامل‘ و’الكلمة‘ من ناحية وبين شخص الرسول عليه الصلاة والسلام من ناحية أخرى، وهو ما لا يترك مجالا للشك بعدم وجود تباعد حقيقى بين المسيحية والإسلام فى أسس المذهبين. ويبدو كذلك أن المفهوم الفارسى فوهو مانا Vohu-Mana يعنى الإنسان الكامل.

[23] راجع الأبواب الختامية لكتابنا ’الإنسان ومصيره فى الفيدانتا‘.

أن الصورة التراثية المتأخرة ’للإنسان الكامل‘ المتمثلة فى ’آدم و حواء‘ لها القيمة العددية ذاتها التى تعبر عنها كلمة ’الله‘[24]، ويستلزم ذلك تفسيرًا موجزًا، فقد يدفع البعض بأن تسمية ’آدم وحواء‘ تنطبق على الحال الأولانى للإنسان فحسب رغم قدرتها على ’الانتقال‘ إلى دلالات أخرى. ولكن لو كانت ’التماهى الأسمى‘ يتحقق فعلا فى حال اجتماع الأحوال المتعددة فيجوز أن توصف بالافتراض الذى تحقق فى الحال الفردوسى لمرحلة جنة عدن *the Edenic stage*، فى تكامل الإنسان حين يستعيد مركزه الأولانى، والذى سنتناوله فيما بعد، وهو أيضا نقطة اتصال مباشرة بكل الأحوال الأخرى[25].

ونقول بشكل آخر إن اكتمال الحال الإنسانى أو أى حال آخر يُمَثِّلُ فى مقامه مرتبة التحقق الفعال للكائن، وكما سوف يتضح من الرمزية الهندسية التى سنعكف عليها. والأمر كذلك بموجب إمكان اكتشاف رمز فى كل شىء فى الآفاق وفى أنفسنا، ونأخذ على سبيل المثال الإنسان الفرد وعلى الأخص حاله الجسدانى كرمز ’للإنسان الكامل‘، إذ إن كل جزء من الكون الكلى سواء أكان عالما أو كائنا

---

[24] وهذا العدد هو 66، وهو حاصل جمع القيم العددية لحروفه. ويقول سفر يتسيراه اليهودى إن اللّٰه سبحانه خلق ’آدم و حواءعلى صورة الرب‘ أى فى حال هرمونية، ويقول التراث الإسلامى إن اللّٰه تعالى أمر الملائكة أن ’يسجدوا لآدم‘. و الحال الهرمونية الأولانية هى الحال الكامل للإنسان، ويتوازن فيها شطراه توازنا تاما لا تناقض فيه، ولا نحتاج هنا إلا إلى ذكر أن التعبير الرمزى الهندوسى عن هذه الحال ينطوى فى كلمة هامسا، حيث يناظر قطبا الوجود فيها عمليتا الشهيق والزفير، واللتان تمثلان بدورهما التجلى الكلى.

[25] وحالتا التحقق المشار إليهما ’بالهوية الأسمى‘ تناظرا التمايز بين ’الخلود الفعال effective immortality‘ و’الخلود الافتراضى virtual immortalty‘، راجع ’الإنسان ومصيره فى الفيدانتا‘، باب 18.

يشاكل الكل، ولا شك أن فيلسوفا مثل لايبنيتز كان على صواب فى القول 'إن جوهر الإنسان الفرد' مع التحفظ الذى اتخذناه عن قيمة هذا التعبير 'لابد أن يحتوى فى ذاته على تمثيل للكون الكلى، وأن ذلك تشاكل صحيح بين الكون الأكبر *macrocosm*' و'الكون الأصغر *microcosm*'[26]. ولكنه حصر نفسه فى 'الجوهر الفرد' كما لو كان يسعى إلى 'تسويته' بالكائن ذاته، وهو عنده بمثابة كائن كامل مغلق لا تواصل بينه وبين أى مقام أعلى منه، وحَجَّرَ ذاته بالتالى عن السعى بين 'التوسع' و'التسامى'، وحُرِمَ بذلك من أى أفق ميتافيزيقى[27]. وليس فى نيتنا معالجة أفكار فلسفية من أى نوع كان ولا كل ما كان 'دنيويا'، إلا أن المثل الذى تقدم خطر لنا بوصفه تطبيقا مباشرا لما قيل توا عن اتجاهى الامتداد اللذين قد يسعى فيهما الكائن.

ولنعد إلى موضوعنا عن رمزية الصليب، ونلاحظ أولا بعيدا عن المعانى الميتافيزيقية والمبدئية التى تحدثنا عنها حتى الآن أن الصليب له عدة معان أخرى أكثر ثانوية وعرضية، وهو أمر طبيعى على نهج ما قلنا عن جُمَّاع المعانى التى تجتمع

---

[26] وقد أشرنا سلفا إلى أن لايبنيتز كان يحتكم على بعض المعطيات التراثية المبدئية، ولو حكمنا عليه بطريقة استعماله لها فيبدو أنه لم يفهمها حق الفهم.

[27] وربما كان من أحد الأخطاء الكبرى فى مفهوم لايبنيتز الذى قد يرتبط بالمفهوم المذكور هو طرح المنظور الأخلاقى فى تناوله لبنية الكون الكلى الذى لا مجال فيه للأخلاق بموجب 'مبدأ التفاضل priciple of the best' الذى حاول هذا الفيلسوف أن يعتبره 'سببا كافيا' للوجود بكامله. ونشير فى هذا الموضع إلى أن التمايز بين الممكن the possible والحقيقى the real لا قيمة له ميتافيزيقيا، فكل ما كان ممكنا هو حقيقى أيضا فى صيغته الصحيحة.

فى رمز، وقبل أن نعكف على طرح التمثيل الهندسى لأحوال الوجود المتعددة كما يحتويها التركيب الشكلى للصليب وهى مسألة معقدة لو تناولناها بكاملها فسوف نقول كلمة عن هذه المعانى الأخرى، رغم أن المسائل التى تتصل بها قد تبدو بعيدة عن موضوعنا، إلا أنها مرتبطة ببعضها بعضا بشكل ما، وأحيانا ما يجد المرء أنها أقرب مما تصور دائما بموجب قانون التناظر الذى يسرى تحت كافة الرموز.

الباب الرابع

اتجاهات الفراغ

سعى بعض الكتّاب الغربيين من ذوى الميول الروحية إلى قراءة المعانى الفلكية فقط للصليب بقول 'إنه رمز لنقطة الوصل بين دائرة البروج وخط الاستواء'، وكذلك 'صورة الاعتدالين حيث إن الشمس تصل إليهما بالتتابع فى دورتها السنوية'[28]، ولو كان الأمر كذلك فلأن الظواهر الفلكية ذاتها رموز من منظور أعلى، ولذا يمكن أن يجد فيها المرء تمثيلا 'للإنسان الكامل'. وحتى لو كانت هذه الظواهر رموز بالفعل فمن الواضح أنها ليست ما تَرْمُزُ إليه، ويتمخض عن واقع خلطهما عكس العلاقة الطبيعية بين مقامين مختلفين من الوجود[29]. وحينما يُفسر

---

[28] وقد أخذنا هذه الاقتباسات كنماذج نمطية لكاتب ماسونى معروف J.-M. Ragon, عن كتابه Rituel du grade de Rose-Croix, PP25-28

[29] ويحسن أن نذكر هنا كما كررنا سلفا فى مناسبات أخرى أن هذه التفاسير الفلكية لا تقوم بذاتها وأنها زائفة أصوليا لسعيها إلى القصر، وهو ما أدى إلى تفشى نظرية 'الأسطورة الشمسية

الصليب بالظواهر الفلكية أو غيرها فإن له المغزى ذاته الذى تعقبناه[30]، وذلك برهان على أن الرمزية الحقة أبعد عن أن تكون اختراعا إنسانيا فهى قائمة فى الطبيعة ذاتها، أو أن الطبيعة بآفاقها لا تعدو رمزا لحقائق متعالية.

وحتى لو استعدنا التفسير الصحيح لهذه الأمور فإن العبارتين المذكورتين تحتويا على خطأ، والواقع أن دائرة البروج وخط الاستواء لا يشكلا صليبا ولا يتقاطعا بزاوية قائمة، أما نقطتا الاعتدالين فتتصلا بمستقيم حيث يختفى الصليب تماما، وما يجدر بنا الاعتبار فيه هو أولا مستوى خط الاستواء والإحداثى العمودى بين القطبين على ذلك المستوى، وثانيا الخطين اللذين يصلا بين نقطتا الانقلابين وبين نقطة الاعتدالين هما ما يمكن أن يطلق عليه الصليب الرأسى فى العبارة الأولى، فى حين يُطلق على الثانى الصليب الأفقى. ويجتمعا على المركز ذاته ليشكلا الصليب ثلاثى الأبعاد الذى تمتد أذرعه فى اتجاهات الفضاء الستة[31]، وهى الاتجاهات الأصلية التى تشكل مع مركزها سباعية كاملة.

وقد طرحنا هذه الفكرة سلفا فى موضع آخر عن الأهمية التى تعزوها المذاهب

....

solar myth' التى اخترعها دوبوى Dupuis و فولناى Volnay فى القرن الثامن عشر ثم استخرجها ماكس موللر فيما بعد، ومن ثم تأبطها فى زمننا ممثلوا 'علم الأديان' الذين يصعب علينا النظر إليهم بجدية.

[30] ولابد من مراعاة أن الرمز يحافظ على الدوام على قيمته الحقة حتى لو تعقبناه دون وعى، مثلما يحدث حين يختفى بعض معانيه إلا أنها تُحفَظ على سبيل الزينة.

[31] ولا يصح الخلط بين 'اتجاهات' المكان و'أبعاده'، فهناك سته اتجاهات يتكون كل منها من اتجاهين متعاكسين، وهكذا يكون الصليب الذى نقصده مكونا من ستة أذرع تشكلت من ثلاثة مستقيمات، يتعامد كل منها على الآخرين، وكل من الأذرع يسمى بالوصف الهندسى 'نصف قطر' يتجه من المركز إلى اتجاه بعينة.

التراثية إلى مناطق الفضاء السبع التى تناظر عصور الدورات[32]. ويحسن أن نكرر هنا اقتباسا يبرهن على أن الأمر ذاته موجود فى الغرب 'يقول القديس كليمنت السكندرى إن الله هو 'قلب الكون' الذى تنبثق منه اتجاهات الفضاء جميعا، وكل منها بلا نهاية إلى أعلى وإلى أسفل وإلى اليمين وإلى اليسار وإلى الأمام وإلى الخلف'، ويرعاها جميعا حتى لا يتعدى أحدها على الآخر، فهو الأول *Alpha* والآخر *Omiga*، وقد تمت به مراحل الزمن الستة إلى سبعة[33].

وتنتمى هذه الرمزية كذلك إلى القبالة العبرية، فهى تتحدث عن 'القصر المقدس' أو 'قصر الباطن' الذى يقوم فى مركز الاتجاهات الستة للفضاء، وحروف الاسم الربانى الثلاثة 'يهوى *Jehovah*'[34] بمخارجه الستة فى اتجاهات الفضاء يعنى بطون الرب فى قلب العالم، أى إن 'الكلمة *Logos*' تتجلى فى قلب كل شىء كان فى النقطة الأولانية التى تتفرع منها كل الامتدادات، 'وشكَّلَ شيئا من لاشىء *Tohu*، وبنى أعمدة جسيمة من الأثير الذى لا يُدرَك[35]، ثم تأمل فصنعت كلماته *Memra*

---

[32] 'ملك العالم' الباب السابع.

[33] P. Vulliaud, La Kabbah Juive , Paris: E. Nourry, 1923, vol. i, pp215-6.

[34] ويتكون الاسم من أربعة حروف يتكرر أحدها مرة واحدة iod he vau he أى إن بها ثلاثة حروف فقط.

[35] والأعمدة هنا تتعلق بسوق شجرة السفيروث Sephirothic tree، وهى الساق الأوسط والأيمن والأيسر، وسوف نعود إليها لاحقا. ومن الجوهرى أن نلاحظ أن معنى 'الأثير' هنا ليس قاصرا على المادة الأولى فى العالم المتجسد بل بمعنى أسمى بانتقال ميتافيزيقى، وهو ما ينطبق تكاما على مفهوم 'الأثير أكاشا' فى المذهب الهندوسى. راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' الباب 3.

كل شيء باسمه الواحد'[36]، وقد ترددت النقطة الأولانية من كلمات الرب لا فى المكان فحسب بل فى الزمان كذلك، فهى 'مركز العالم' بكامل معناه، أى إنها مركز المكان والزمن معا. ولو اتخذنا هذا المعنى حرفيا لكان عن دنيانا فحسب، فهى العالم الوحيد الذى يمكن التعبير عن شروطه مباشرة بلغة إنسانية، ولكن حيث إننا نتحدث عن مركز العوالم جميعا فإننا ننتقل إلى النطاق اللامحسوس ميتافيزيقيا حيث يصير المكان والزمن فيه معنىً رمزيًا فحسب.

وقد رأينا كيف تكلم القديس كليمنت السكندرى عن مراحل الزمن الستة التى تناظر اتجاهات الفضاء الستة. وينقسم الزمن إلى ستة عصور دورية كأقسام للدورة الأكبر والأعمّ، وأحيانا ما يُرمَزُ إليها بألفيات ستة. ويقَسِّمُ كتاب ظوهار والتلمود كلاهما سيرورة الزمن إلى ألفيات 'وسوف يعيش العالم ستة آلاف عام نوه عنها سفر يتسيراه[37]، وهذه الألفيات الست تشاكل 'أيام' الخلق الستة[38] وتُعَدُّ الألفية السابعة مثل اليوم السابع 'السبت' الذى هو أوان العودة إلى المبدأ، والذى يناظر المركز بشكل طبيعى، ويعتبر النطاق السابع لجهات الفضاء، ونحن هنا أمام رمزية زمنية لا يصح أن تؤخذ حرفيا كما هو متبع فى مذاهب تراثية أخرى. ويقول يوسيفوس[39] إن ستة آلاف عام تساوى 'عشرة سنوات كبرى'، والسنة الكبرى 'ناروز' الكلدانيين هى ستة قرون، ولكن هذا التعبير يعنى زمنا أطول فى أماكن

---

36 . Sepher Yetsirah, iv, 5

37 Siphra di-Tseniutha: Zohar, n, 176B

38 راجع المتن الإنجيلى يوما واحدا عند الرب كألف سنة.

39 Antiquities of the Jews i, 4.

أخرى، فهو عشرة ألفيات أو اثنى عشرة عند اليونانيين والفرس. ولكن ذلك لا يهمنا هنا حيث إننا لا نحاول حساب دوام عالمنا، وهو ما يستلزم دراسة عميقة لنظرية عصور الإنسان مانفانتارات الهندوسية، ويكفينا أن نأخذ هذه التقسيمات هنا بقيمها الرمزية. وسوف نقول فحسب إننا نتحدث عن ست مراحل ذات دوام غير محدد، إضافة إلى السابعة التى تناظر اكتمال كل شيء بالرُجْعَىَ إلى الحال الأولانى[40].

ولنعد إلى المذهب الكونى للقبالة العبرية كما أرساه سفر يتسيراه، فيقول فاليو 'إن المسألة هى التنامى الذى ينبثق عن الفكر فى صوت يتردد من المعصوم إلى المفهوم'، وسوف نرى أننا أمام تفسير رمزى يتغيا التكوين الكلى الذى يرتبط ارتباطا وثيقا بالوحدانية، وتفسر آيات أخرى 'النقاط' التى تمتد إليها الخطوط فى كل اتجاه،[41] 'والتى لا تُفهَم إلا من خلال 'قصر الباطن'، وهو 'النقطة' التى لاتدرك من الأثير *Avir* الذى ينبع منها تركيز النور *Aor*'[42]، وهذه النقطة هى رمز الوحدانية'، وهى مبدأ الامتداد الفضائى الذى يوجد بفضل إشعاعها، حيث يبدو 'اللاشيء' افتراضا منطقيا فحسب، ولا ينصاع للفهم إلا إذا وضع ذاته فى موضع المركز، وسنعود إلى هذه النقطة بتوسع فيما بعد، 'ويضفى انبعاث النور على المكان حقيقيته بأن يصنع شيئا من لاشيء، ويصنع ما يظهر مما لا يظهر' وهو توسُّعٌ يتبع

---

[40] ولا جدال فى أن هذه الألفية الأخيرة هى 'الملك الألفى للمسيح' التى جاء ذكرها فى رؤيا يوحنا اللاهوتى عن علامات الساعة Apocalypse.

[41] ويُرمَزَ إلى هذه الخيوط فى الهندوسية بتعبير 'شعرة شيفا'.

[42] La Kabbalejuive, vol. i,p 217.

التركيز. ونجد هنا مرحلتين من الشهيق والزفير التى تتكرر كثيرا فى المذهب الهندوسى، ويناظر الزفير إنتاج العالم المتجلى، ونلاحظ التشاكل بين هذين المرحلتين وبين وجيب القلب ودورة الدماء فى الجسد الحى. ولنستمر فى اقتباسنا، 'ينبعث النور من سر الأثير، وتتجلى النقطة الخفية' أى حرف *yod*[43]، ويعنى هذا الحرف 'المبدأ' هيروغليفيا، ويقال إن جميع الحروف العبرية قد تشكلت منه، ويقول سفر يتسيراه إنه يرمز إلى العالم المتجلى ذاته[44]. ويقال كذلك 'إن النقطة الغامضة هى الواحد اللامتجلى الذى يمدُّ من ذاته ثلاث نقاط تمثل البداية والوسط والنهاية[45]، وتشكل هذه النقاط معا حرف *yod*' وهو الواحد متجليا، أو بالحرى ثابتا كمبدأ للتجلى الكلى، أو بمصطلح لاهوتى 'جعل الرب من ذاته 'مركزا للعالم' بكلمته'. ويقول سفر يتسيراه 'وحين تجلى حرف *yod* عن سر الأثير *Avir* كان النور *Aor*'، والواقع أنه لو حُذِفَ حرف *yod* من كلمة *Avir* لا يبقى إلا كلمة *Aor*.

ويقتبس فوليو *Volliaud* عن موسى الليونى *Moses de Leon* ما يلى،

بعد أن نتذكر أن القدوس تبارك شأنه يمكن أن يستوعب من خلال صفاته

---

[43] المرجع السابق، الجزء الأول ص 218.

[44] ولابد من فهم هذا 'التشكيل Yetsirah' بمعنى إنتاج التجلى فى المقام اللطيف، وتسمى التجليات الكثيفة Asiah، فى حين أن Beriah تعنى التجليات اللاصورية اللطيفة. راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' الباب 5 لتفسير التناظر المنضبط بين القبالة العبرية وتريبهوفا نا الهندوسية.

[45] ويمكن أن تستوعب هذه النقاط الثلاث كعناصر المقطع المقدس آوم فى المذهب الهندوسى، وكذلك فى الرمزية المسيحية القديمة. راجع 'الإنسان ومصيره ...'، باب 17، و'ملك العالم' باب 4.

التى خلق بها العالم[46]، ولنبدأ بتفسير الكلمة الأولى فى التوراة *middoth* ،وقد قال لنا قدماء المفسرين إن هذا السر محفوظ فى المقام الأسمى *Bereshith*[47] فى الأثير الذى لا يُدرك، وهذا المقام جُمَّاعٌ لكل المرايا التالية الظاهرة لهذا المقام ذاته[48]، وتنبثق جميعا من سر النقطة الخفية التى تنبع من سر الأثير الصرف[49]، والمقام الأول الذى ترمز إليه النقطة خفى تماما، أى لامتجلٍ لا يُدرك بالفهم[50]، وقل مثل ذلك عن النقطة الأسمى الخفية فى الأعماق[51]، والتى يمكن أن يُدرك عنها شىء من سر 'قصر الباطن'. وأول الأسرار العشرة *Sephiroth* هو التاج الأسمى*Kether*، وهو الخفى الذى يناظر الأثير الصرف، وهو سبب الأسباب جميعا وأصل الأصول كافة، وتكمن فيه 'النقطة' الخفية التى يولَدَ منها كل شىء، ويقول

---

[46] ونجد هنا ما يناهز التساوى مع المذهب الهندوسى بين براهما اللاموصوف نيرجونا وبراهما الموصوف ساجونا، أى بين 'الأسمى' و'غير الأسمى'، وليس الأخير إلا إيشفارا. راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا'، باب 1 و 10. وتعنى كلمة Middah حرفيا 'معيار'، راجع ماترا السنسكريتية.

[47] وهى مفتتح سفر التكوين فى البدء...

[48] ومن الواضح أن هذا المقام هو ذاته 'المقام الكلّى' فى الجوانية الإسلامية، والذى تجتمع فيه كل المقامات الأخرى تركيبيا، ويستخدم المذهب ذاته استعارة المرايا وغيرها من النوع ذاته، ونرجع هنا إلى تعبير اقتبسناه سلفا فى 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا'، فالواحدية تنطوى على الأسرار الربانية كافة، أى كافة الأسماء الحسنى الصفاتيه، راجع 'ملك العالم' باب 3، وهى المرايا التى تتلألأ بالقدوس المطلق الذى لا يدرك إلا بصفاته التى لا تحصى، ومن نافلة القول إن الأسرار الربانية هى المسألة المطروحة فى المتن ذاتها.

[49] والمقام الذى ترمز إليه النقطة يناظر الواحدية، وهو الوجود البحت إيشفارا فى المذهب الهندوسى.

[50] ونشير فى سياقنا إلى أن تعاليم المذهب الهندوسى عما وراء الوجود هى الحال اللامشروطة لآتما، راجع 'الإنسان ومصيره ...' باب 16، حيث أشرنا إلى الحالات المناظرة فى مذاهب تراثية أخرى.

[51] والوجود لا يتجلى ولكنه مبدأ كل التجليات.

سفر يتسيراه فما الذى يمكن تعداده قبل الواحد[52]؟ وهو ما يعنى أنه ليس بعد هذه النقطة سوى 'لا *Ain*' أى سر الأثير، وقد سمى بأداة نفى بسيطة بموجب امتناعه على الفهم[53]. وبداية الفهم الصحيح للوجود كامنة فى سر 'النقطة'الأسمى[54]، وحيث إن هذه النقطة هى 'بداية' كل شىء فإنها تسمى 'الفكر *Mahasheba*'[55]، ويناظر سر الفكر الخلاق 'النقطة' الخفية، ويمكن فهم سر النقطة الخفية فى رمز 'قصر الباطن' حيث إن الأثير الصرف سيظل غامضا إلى الأبد، والنقطة هى الأثير المنظور 'بالتركيز' الذى هو بداية كل التمايزات فى سر 'قصر الباطن' أو قدس الأقداس56. فأى شىء لابد كان مستوعبًا أولا فى الفكر[57]. ولو قال أحد 'عجبا! إن فى العالم شىء جديدا!' فألزمه الصمت، فذلك الشىء كان مستوعبا فى الفكر قبل وجوده[58]. وينبثق من النقطة الخفية قصر الباطن الأقدس، بالخطوط التى تنبع من

---

[52] والواحد هو أول الأعداد، وليس قبله شىء يُعَدّ، والتعداد هنا رمز للمعرفة فى صيغة خاصة.

[53] وهو الصفر الميتافيزيقى أو 'اللاوجود' فى تراث الشرق الأقصى، الذى يُرمَزُ إليه 'بالفراغ' فى 'أناشيد الطريق والفضيلة' باب 11. وقد فسرنا فى موضع آخر السبب الذى يجعل صيغة النفى طريقا وحيدا للتعبير عما وراء الوجود، راجع 'الإنسان ومصيره ...'، باب 15.

[54] أى فى الكينونة التى هى مبدأ الوجود، أو بتعبير آخر 'التجلى الكلى'، مثلما كان الواحد مبدأ كل الأعداد.

[55] ذلك أن كل شىء لابد أن يُستوعب فى الفكر قبل أن يتحقق فى الظاهر، ويجب أن نفهم هذا استعاريا بانتقال من المقام الإنسانى إلى المقام الكونى.

[56] وقدس الأقداس هو قلب معبد أورشليم ومقر تابوت العهد Mishkan حيث تجلى الشخيناه، أى الحضور الربانى.

[57] وهذه هى الكلمة qua أو العقل الربانى، والذى يسميه اللاهوت المسيحى 'محل الإمكان locus possibilium'.

[58] وهذا هو 'الواقع الثابت' لكل شىء فى 'الحاضر السرمدى'.

نقطة تلاقى الاتجاهات الستة فى المكان، وهذا هو قدس الأقداس[59]، وهو العام الخمسين إشارة إلى اليوبيل الذى يمثل العودة إلى الحال الأولانى، والذى يسمى كذلك الصوت الذى ينبعث من الفكر[60]، وهكذا تنبع الكائنات والغايات جميعا من قوة 'النقطة' العلوية. فاشهد ما تحكى الأسرار الثلاثة العظمى[61].

ورغم طول هذه الفقرة فقد قصدنا أن نطرحها بكاملها، ذلك أن لها اتصال وثيق مباشر بغاية هذه الدراسة بأكثر مما يبدو لأول وهلة.

وتنطبق رمزية اتجاهات الفضاء على كل ما تبعها، وسواء أكان من منظور 'الكون الأكبر' فيما جرى سلفا أم من منظور 'الكون الأصغر' فيما يجرى حاليا، وتشكل الأبعاد الثلاثة بالمفهوم الهندسى 'منظومة محاور' يمكن قياس الفضاء بأكمله بالنسبة إليها، ويرمز الفضاء هنا إلى مجمل الإمكانات سواء أكانت لكائن بعينه أم للوجود الكلى، وتشتمل هذه المنظومة على محور رأسى ومحورين أفقيين، وتشير إلى اتجاهات الفضاء الستة لو نظرنا إليها بدون اعتبار للمعطيات الفلكية. وقد رأينا فى كلمات القديس كليمنت السكندرى أن الأعلى والأسفل يناظرا السمت والنظير، ويناظر اليمين واليسار الجنوب والشمال، ويناظر الأمام والخلف الشرق والغرب، ويقوم هذا التناظر ذاته فى كل المذاهب التراثية تقريبا، ويمكن القول أيضا عن

---

[59] راجع 'ملك العالم' باب 3، ولاحظ أن أن 50= 7^2+1. والقيمة العددية لكلمة ' كل kol' فى العبرية والعربية == 50، راجع أيضا 'خمسون بابا للذكاء Fifty Gates for Intelligence'.

[60] ولازالت هذه هى الكلمة، لكن qua هى النطق الربانى لأول 'فكر' باطن، وهو ما يقوم بذاته لذاته، ثم النطق الظاهر لأول كلمة 'ليكُنْ' والوجود الكلى الذى يتجلى بها، وهى Fiat Lux فى سفر التكوين.

[61] La Kabhale juive, vol. i, p217.

ألفيات دورة العالم 'إن العالم سيعيش ستة آلاف عام ينم عنها الستة ألفاظ الأولى فى سفر التكوين'[62]، وتشاكل هذه الألفيات الست أيام الخلق الستة[63]، وتشاكل الألف السابعة اليوم السابع من الخلق، وهو 'السبت' أوان العودة إلى المبدأ، ويناظر المركز بالطبع وهو المنطقة السابعة من المكان، وبين أيدينا الآن رمزية زمنية لايصح أن تؤخذ حرفيا، وقل مثل ذلك عما يرد فى المذاهب التراثية الأخرى، ويمكن القول إن الإحداثى الرأسى هو المستقيم الثابت الذى يصل بين القطبين ويدور حوله كل شىء فى مداره، وهو إذن المحور الرئيسى، وأن الإحداثين الآخرين ثانويين ونسبيين. ويمكن أن نسمى محور الشمال والجنوب 'محور الانقلاب' ونسمى محور الشرق والغرب 'محور الاعتدال'، وهو ما يعيدنا مرة أخرى إلى المنظور الفلكى بموجب التكافؤ بين الجهات الأصلية الأربعة وبين دورة فصول العام، وسوف يبتعد بنا الطرح الكامل لهذه النقطة عن مسارنا، وربما جاء فى دراسة أخرى[64].

---

[62] Siphra di-Tseniutha: Zohar, n, 176B.

[63] راجع آية التوراة التى تقول 'إن ألف عام مثل يوم واحد فى عين الرب'.

[64] وقد تناول القديس بولس رمزية اتجاهات الفضاء وأبعاده حينما تحدث عن الطول والعرض والارتفاع والعمق، 'الرسالة إلى أهل إفسس' 3، 18، وقد ذكر أربعة اتجاهات بدلا من ستة، ويناظر الأول والثانى الإحداثيين الأفقيين، فى حين يناظر الثالث والرابع نصفا المحور الرأسى الأعلى والأسفل. ويرجع الاختلاف إلى أن نصفى المحور الرأسى ينتمى كل منهما إلى صفة جونا تكاد تناقض الأخرى، لكن الإحداثيين الأفقيين ينتميا إلى الصفة ذاتها، وهو ما سنتناوله فى الباب التالى.

الباب الخامس

نظرية الجونات الهندوسية الثلاث

تلزم الإشارة مرة أخرى إلى نظرية الجونات الهندوسية قبل أن نسترسل فيما قلنا توا[65]. ولا ننوى معالجة النظرية بكاملها بل ما يتصل منها بموضوعنا الحالى فحسب، فالجونات هى الصفات الجوهرية الأولانية للكائنات فى أحوال تجليها التى لا تحصى[66]، وليست الجونات حالات بل هى أقرب إلى الشروط العامة التى يخضع لها الكائن الذى ارتبط بها[67] وتشارك فى تكوينه بدرجات لامحدودة الاختلاف

---

[65] راجع 'مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية' جزء 2، باب 11، و'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 4.

راجع أيضا Studies in Hinduism, chap. 4. SP

[66] وتكمن الجونات الثلاث فى براكريتى وهى 'جِذْرُ التجلى الكلى مولا'، إلا إنها تكون فى حال توازن تام فى لاتمايزها الأولانى، ويشكل كل تجلٍ صدعا فى هذا التوازن.

[67] وتعنى كلمة جونا حرفيا 'حَبْلٌ' التى تعنيها كذلك كلمتا باندها و باشا، وتستخدم جميعا فى كافة أغراض التعبير عن الشروط المقيدة لحالة أو صيغة من التجلى. كما أن اصطلاح جونا ينطبق تحديدا على وتر القوس، والذى يمكن أن يعبر عن فكرة 'التوتر' بدرجاته المختلفة، ومن ثم عن التشاكل الوظيفى، وربما لم تكن فكرة التوتر هى ما يهمنا هنا بقدر فكرة 'الميول' التى ترتبط بها ارتباطا وثيقا كما تفصح الكلمات المذكورة، وهى الفكرة الأقرب فى تعريف

تتراصُّ على بنية من 'العوالم الثلاثة تريبهوفانا' وتنتشر فى طباق الوجود الكلى.

و الجونات الثلاثة هى ساتفا وهى الميل إلى الاتساق مع جوهر الوجود سات، والذى يتماهى مع 'نور المعرفة جنانا'، ويُشار إليه بلمعة النجوم السماوية التى ترمز إلى حالات علوية من الوجود. أما راجاس فهى ميل الكائن إلى التوسع فى حال بعينها، أى تفعيل الإمكانات المتاحة على هذه المرتبة من الوجود. وأخيرا تاماس وهى الميل إلى الغموض الذى يُستوعب على أنه جهل أفيديا، وهو الجذر المظلم للكائن فى حالاته السفلية. ويصدق ذلك على حالات الكائن المتجلية كما يصح اعتبار هذه الصفات أو الميول فيما تعلق بأحوال الإنسان عموما. وهكذا تعبر ساتفا عن الميل إلى أعلى، وتشير دائما إلى حال أعلى من الحال الذى بدأ منه الكائن فى تلك البنية من الميول، أما تاماس فهى الميل إلى أسفل وإلى أحوال أدنى من الحال الذى بدأ منه الكائن، وأما راجاس فهى تتعلق بالحال الأخيرة ذاتها التى تتوسط بين الأحوال الأعلى والأدنى، ولذا توصف بأنها أفقية الحركة، وهى فى السياق الحالى 'عالم الإنسان مانافا لوكا' وهو المضمار أو المرتبة التى تحتلها الحال الفردية الإنسانية من الوجود، وسوف تتضح الآن العلاقة بين كل هذا وبين الرمزية التى نتناولها هنا من نواحٍ ميتافيزيقية وكونية صرفة، وما إذا كانت تنطبق على الكون الأكبر أم الكون الأصغر. فيمكن القول إن راجاس تناظر المستقيم الأفقى، أو بالحرى المستوى الأفقى بكامله لو كنا نتعامل مع الصليب ثلاثى الأبعاد، وتناظر تاماس الجزء الأسفل من الصليب الرأسى، وتناظر ساتفا الجزء الأعلى من المستقيم ذاته، أى

....

الجونات الثلاثة.

الذى يعلو المستوى الأفقى بكامله ويقسم الكرة غير المحددة التى ذكرناها سلفا إلى نصفين.

ويصور متن هندوسى كيف أن الجونات الثلاثة تتحول من واحدة إلى أخرى بترتيب تصاعدى،

’كان كل شىء سفلى تاماس‘، وهو التجلى من حيث تنائيه عن اللاتمايز الأولانى لبراكريتى، ’وقد أمر براهما الأسمى بالتغير، فاتخذت تاماس صبغة راجاس وطبيعتها[68]، التى توسطت بين الظلام والنور، ’ومن ثم تلقت أمرا آخر بالتغير فاتخذت طبيعة ساتفا‘. ولو نحن اتخذنا الصليب ثلاثى الأبعاد كرسم ينبع من مركز الكرة فإن التغير المذكور يرتسم ابتداءًا بالنصف الأدنى تاماس من المحور الرأسى ثم يتطور إلى مستوى دائرة خط الاستواء راجاس ومنه إلى النصف الأعلى من المحور الرأسى ساتفا. ويمثل المستوى الأفقى لدائرة خط الاستواء نطاق التوسع راجاس فى حين تنحو تاماس وساتفا إلى التباعد نحو نهايتا المحور الرأسى[69]، وأخيرا فإن النقطة التى تتحول فيها تاماس إلى راجاس ثم من راجاس إلى ساتفا مقدرة سلفا، وهى المركز الفعلى للكرة الذى اتضح بما قلناه فى الباب السابق[70]، وسوف نعود إلى ذلك

[68] وتعنى كلمة فارنا ’اللون أو الصبغة‘ وقد عُمِمَت ’الصفة‘ بحيث تعنى جوهر طبيعة مبدأ أو كائن، ومن ثم تستخدم بمعنى ’الطبقة caste‘ حيث إن مؤسسة الطبقات ترجمة لتنوع الطبائع بين الأفراد. راجع ’مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية‘ باب 3 و 6. كما تُضفى على الجونات ألوانا رمزية، فالأسود رمز تاماس والأحمر رمز راجاس والأبيض رمز ساتفا. ’تشاندوجيا أوبانيشاد‘ الجزء الخامس، باب 3.1، وكذلك كتابنا ’ النفوذ الروحى...‘، باب 4.

[69] وتبدو لنا هذه الرمزية تفسيرا وتبريرا لصورة وتر القوس التى ينطوى عليها معنى اصطلاح جونا.

[70] ويسمى معامل المبدأ فى العالم وفى نفس كل كائن بمصطلح ’حاكم الباطن أنتاريامت‘، وهو ما

فيما يلى[71].

وينطبق ما تقدم على مقامات الوجود الكلى كما ينطبق على حالات أى كائن بعينه، فهناك على الدوام تناظر تام بين هذين المقامين، فكل حال من أحوال الكائن يتغير بامتداده الذى يستطيعه فى نطاق مقام بعينه من الوجود، وهو أمر لا نهاية له بطبيعتة. ونقول بمعنى آخر إنه يمكن إيجاد تطبيقات شتى لهذه النظرية فى الوجود الكونى على مستوى العناصر، إلا أن نظرية العناصر لا ترتبط مباشرة بالدراسة الحالية، ومن الأفضل أن نرجئ كل ما يتعلق بها إلى دراسة أخرى.

..........………………………………

يوجه كل شىء من باطنه فى موئله الأعمق وهو المركز. راجع 'الإنسان ومصيره...'، باب 14.

[71] ونتخذ هذا المتن أساسا لتمثيل منظومة 'العوالم الثلاثة' تبعا لتناظره مع الجونات الثلاث. راجع The Esoterism of Dante, chap. 6.

الباب السادس

توحُّدُ المتَكَامِلات

ونتجه الآن إلى اعتبار جانب آخر من رمزية الصليب ، وربما كان أكثر جوانبها شيوعا، وقد لا تبدو له علاقة بموضوعنا لأول وهلة، فهو أنه رمز 'لتوحد المتكاملات' ويكفى لهذا الغرض أن ننظر إلى الصليب فى شكله المعتاد ثنائى الأبعاد، إلا أنه يمكن تذكر أن المستقيم الأفقى يعتبر المستوى الأفقى الكامل فى الصليب ثلاثى الأبعاد. ويؤخد المستقيم الرأسى فى سياقنا بمعنى المبدأ الإيجابى الفعال والمستقيم الأفقى بمعنى المبدأ السلبى، كما يمكن أن يُوصَفَ المبدأين بالذكر والأنثى فى التشاكل بين المستوى الإنسانى ومستوى التجلى الكلى، وهما ما يسميهما المذهب الهندوسى بوروشا و براكريتى[72]، ولا حاجة هنا إلى اعتبار العلاقة الناشئة بين هذين المبدأين بل مجرد بيان معنى الصليب فى العلاقة بين معناه المعتاد ومعناه الميتافيزيقى.

---

[72] راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 4.

ونقول بداية إن هذه العلاقة تنبثق من علاقة المحور الرأسى بالمستوى الأفقى للصليب فى المعنى الميتافيزيقى، ولابد أن ننوه هنا إلى أن المصطلحات على شاكلة سلبى وإيجابى لا معنى لها إلا فى علاقة أحدهما بالآخر، فالتكامل بالضرورة علاقة تلازم *correlation* بين اصطلاحين، وحيث إن الأمر كذلك فمن الواضح أن التكاملية بين الفاعل الموجب والمنفعل السالب يمكن أن تطرأ فى مستويات مختلفة، حتى ليبدو أن المصطلح الواحد منهما يقوم بدور مزدوج فى الإيجاب والسلب معا بحسب ما يلازمه، ولكن يمكن القول فى كل الأحوال إن هذه العلاقة نظيرة فى مستواها للعلاقة بين بوروشا و براكريتى. وسوف نرى فيما يلى كيف أن المحور الرأسى الذى يربط كل أحوال وجود الكائن ينفُذُ فى مراكزها المتناظرة جميعا، وهو موضع تجلى ما يسميه تراث الطاوية 'عمل السماء'، وهو ذاته 'العمل بلا فعل *actionless activity*' للوجود الفاعل بوروشا، والذى تصوغ براكريتى مشيئته فى الوجود القابل بكل ما حوى التجلى من إمكانات، أما المستوى الأفقى فيُنظَرُ إليه 'كمستوى انعكاس' يمثله رمزيا 'سطح الماء'، ومن المعلوم فى المذاهب التراثية كافة أن 'الماء' رمز براكريتى أو القابلية الكلية[73]. وحتى نلتزم بالدقة فإن ذلك المستوى يمثل مرتبة بعينها من الوجود ولا يتماهى مع براكريتى ذاتها، ولكنه يتماهى مع أمر مقدر سلفا بموجب شروط الوجود التى تعرِّفُ العالم، وتقوم بدور براكريتى بمعنى نسبى فى مرتبتها من التجلى الكلى، وقل مثل ذلك عن أى مستوى أفقى يناظر محافل أحوال التجلى.

---

[73] المرجع السابق باب 5.

ويلزم تفسير نقطة أخرى تتصل مباشرة بفكرة 'الإنسان الكامل' الذى تناولناه فيما سبق، وقد ذكرنا أنه يتكون من 'آدم و حواء'، كما أشرنا إلى 'بوروشا و براكريتى' سواء أكان من منظور التجلى بأجمعه أم من منظور حال بعينها من أحوال الكائن يمكن اعتبارها مناظرة لفكرة ' الإنسان الكامل'[74]. ولابد لهذا المنظور أن يرى توحُّدَ المتكاملات فى الحال الجنينى الأولانى الذى تحدثت عنه كل المذاهب، ويمكن القول إن المتكاملات حتما تتوازن بشكل مرهف فى الكائن الذى توحدت فيه بمجمل ملكاته، فلا تطغى أحدها على الأخرى. ونلاحظ مرة أخرى أن الكرة رمز الحال الجنينى اللامتمايز[75]، وهى أقل الأحوال تنوعا حيث إنها تمتد إلى كل الجهات بالتساوى، ويرى الفيثاغوريون مثلا أنها أكمل الأشكال التى تعبر عن مجمل الوجود الكلى[76]، ويلزم لكى نعبر عن فكرة مجمل الوجود *totality* أن تكون الكرة لامحدوة المدى كما هو حال المحاور الثلاثة المتعامدة التى يرتسم عليها الصليب، أى إنها تتشكل من إشعاع المركز، ولا تنغلق على الإطلاق حيث إن الإشعاع لانهائى المدى، ومن ثم يُضئ مداها بكامله بموجات متراكزة تمر كلٌ منها بمرحلتى التركيز

---

[74] المرجع السابق باب 4.

[75] راجع الخطبة التى قالها أفلاطون على لسان أريستوفانيس فى محاورة الوليمة Symposium، ويخطئ غالب النقاد فى تجاهل قيمتها الرمزية رغم جلائها. وهناك أمر قريب الشبه فى الرمزية الطاوية ' يين يانج' التى سوف نعالجها فيما يلى.

[76] ويشتمل محيطها على أكبر حجم بالنسبة إلى سطحها عن كل الأشكال الممكنة، ولذا يعتبرها المنظور الهنسى أكمل الأشكال. وقد ألهمت تلك الفكرة لايبنيتز بمفهوم 'العالم الأفضل best of worlds' الذى يعرِّفه بأنه العالم الذى يشتمل على أكبر قدر من الوقائع الإيجابية، إلا أن ذلك التطبيق يخلو من كل قيمة ميتافيزيقية كما نوهنا سلفا.

والتوسع[77]، وهاتين المرحلتين تعبير عن التكامل[78]. ولو تركنا مؤقتا الشروط الكامنة فى التجلى بصيغته التتابعية لنعتبر فى تزامنهما فسوف يتوازنا معا حتى يصبح اجتماعهما مكافئا للعصمة المبدئية مثلما تُحَقِّقُ مجمل اللاتوازات الجزئية التى تصوغ التجلى توازنا كليا.

ولابد من العروج على نقطة أخرى، فقد قلنا توا إن مصطلحا إيجابى وسلبى يعنيا العلاقة فحسب، إلا أنهما صالحان للتعبير فى مستويات عدة، وعليه فلو نظرنا إلى الصليب ثلاثى الأبعاد الذى يناظر محوره الرأسى ومستواه الأفقى علاقة إيجاب وسلب لرأينا العلاقة ذاتها بين المحورين الأفقيين أو حتى بين ما يُقصَدُ بهما. ولكى نحافظ على التناظر الرمزى الذى أرسيناه رغم أن كليهما أفقى إلا أن أحدهما يقوم بالدور الإيجابى والآخر بالدور السلبى، وعلى سبيل المثال لو كان الإحداثيان يمثلا الاعتدال والانقلاب السنوى فإن محور الاعتدال يُعَدُّ رأسيا بالنسبة إلى محور الانقلاب، ويقوم بدور المحور القطبى بالتشاكل مع الشمال والجنوب، ويقوم محور الانقلاب بدور المحور الاستوائى بالتشاكل مع الشرق والغرب[79]. وهكذا يعبر

---

[77] وليست هذه الكرة المضيئة محدودة ولا مغلقة بتبدلاتها بين التركيز والتوسع، واللتان تتابعا من منظور التجلى إلا أنهما متزامنتين فى 'الحاضر السرمدى'، وقد اتخذت فى الجوانية الإسلامية مصطلح 'الروح المحمدية' فى الإنسان الكامل الذى أمر الله سبحانه الملائكة بالسجود له، وهذا الحال ذاته هو أحد مراتب التربية الروحية فى الإسلام.

[78] ويعبر التراث الهندوسى عنهما برمزية هامسا. وتذهب بعضُ المتون التانتارية إلى استخدام كلمة آها رمزا لاتحاد شيفا و شاكتى، والذين يناظرا أول وآخر حرف من الأبجدية السنسكريتية تماما كما تمثل أداة eth الألف والثاء thau من الأبجدية العبرية، وتعنى 'الجوهر القابل' و' الجوهر الفاعل' للكائن.

[79] وينطبق ذلك بشكل أدق على الصليب المعقوف الذى نتناوله لاحقا.

الصليب الأفقى عن علاقات التشاكل التى يقوم بها الصليب الرأسى. ولنعد الآن إلى الرمزية الميتافيزيقية التى تظل جوهرية فى أطروحتنا، فيمكن القول إن تكامل أحوال الإنسان التى يمثلها الصليب الأفقى هى فى مستواها من الوجود صورة للتحقق الكامل للكائن كما يمثلها الصليب الرأسى[80].

---

[80] ونلاحظ كذلك فى إطار مسألة التكامل أن الحرفين الأولين فى الأبجدية العربية 'ألِفْ وباء' يناظرا الذكورة أو الإيجاب والأنوثة أو السلب، فالأول رأسى والثانى أفقى، ويشَكلا معا رسم الصليب. كما أن القيم العددية لهذين الحرفين هما 'واحد واثنين'، ويتفق ذلك مع الرمزية الحسابية الفيثاغورية التى ترى أن 'المونادmonad ' مذكر و'والدياد dyad' مؤنث. ويوجد الاتفاق ذاته فى الطاوية فى عنصرا الشكل الثلاثى كوا عند فوهسى وهما خط مستمر يمثل المبدأ الذكورى يانج وخط مقطوع يمثل المبدأ الأنثوى يين، أو هو بالحرى مضطرب الوسط، ويُعرَف الرمزان باسم 'التعينان the two determinations'، ويوحيا بمعنى الوحدة والثنوية، ويعنيا الأمر ذاته فى الفيثاغورية، وينبغى أن تفهم بمعنى يختلف تماما عن النظام العددى الذى وقع عليه لايبنيتز وتوهم أنه قد اكتشفه، راجع 'شرق وغرب' باب 2. ويصف 'كتاب التحولات I Ching' الأعداد الفردية بالذكورية والزوجية بالأنثوية، راجع The Great Triad, chaps. 4 and 8. وتظهر الفكرة الفيثاغورية عن الأعداد الفردية والزوجية عند أفلاطون الذى أسماها 'النفس same' و'الآخر other'، واللتان تناظرا الوحدوية والثنوية فى العالم المتجلى. ويرمز الصليب فى النظام العددى الصينى إلى عدد عشرة، كما أن عدد عشرة X الرومانى صليب بتركيب مائل كما لو كان منظورا من أسفل، ويمكن أن نجد هنا إيماءا إلى العلاقة بين النظامين العشرى والرباعى، فهذه المتوالية البسيطة ومجموعها 1+2+3+4=10 توحى بعلاقة تكهن بها النظام الرباعى الفيثاغورى Tetraktys. والواقع أن الصليب يمثل بطبيعته المربع فى التناظر بين الأشكال الهندسية والأعداد، بينما يمثل المربع الصليب من حيث جانبه السكونى. والعلاقة بين الاثنين قائمة فى النظرية الهرمسية عن 'تربيع الدائرة'، أو فى العلاقة بين الكرة والمربع فى الهندسة الفراغية التى تناولناها فى سياق الحديث عن 'الفردوس الأرضى' و'أورشليم السماوية'. راجع 'ملك العالم' باب 11، و'هيمنة الكم' باب 20. وأخيرا نلاحظ فى عدد عشرة أن الواحد والصفر يناظرا الفاعل والمنفعل، حيث يناظرا المركز والمحيط على الترتيب، راجع The Great Triad, chap. 23 والتى يمكن أن ترتبط بالصليب لو اتخذنا المركز كأثر لنفاذ المحور الرأسى فى المستوى الأفقى، حيث يُعتبر محيط دائرة المستوى امتدادا لهذا المستوى ذاته فى الموجات المتراكزة التى تنبثق عن المركز، فالدائرة ومركزها صورة للنظام العددى العشرى، وهما فى الآن ذاته رمز للكمال الدورى، أى التحقق المتكامل للإمكانات التى تنطوى عليها حالة وجود بعينها.

الباب السابع

تَصَالُحُ المُتَنَاقِضَات

تناول الباب السابق المتكاملات لا المتناقضات، ومن المهم ألا نخلط بين المفهومين كما يحدث أحيانا حين يؤدى ظهور شيء إلى اعتباره أحدهما أو الأخرى بحسب وجهات النظر الشتى التى يعتنقها الناس، وفى هذه الحالة يعتبر المنظور الذى يرى التناقض السطحى أدنى من المنظور الذى يرى التكامل العميق حيث يتصالح التناقض، وهو المنظور الأعلى والأعمق الذى تناولناه سلفا[81]. والحق إن التوحيد المبدئى لا يقبل بوجود تناقض لا حل له[82]، وعليه فإن التناقض بين الاصطلاحين يقوم على المظاهر التى لها حقيقة نسبية على مستواها من الوجود فحسب، ولا مناص

[81] 'أزمة العالم الحديث' الباب 3.

[82] ولا تقبل بالتالى بأية 'ثنوية' سواء أكانت لاهوتية كما تُعزى إلى المزدكية أم فلسفية كما تعزى إلى ديكارت، وهذا المفهوم زائف أصوليا.

من أن تختفى بما هى وتُحل باتساق مع غيرها فى تركيب متجانس ومرتبة أعلى من مستوى وجودها الظاهر، وإنكار ذلك يصبح بمثابة السعى إلى الإطاحة بالتوازن المبدئى، فى حين أن كافة اللاتوازنات التى تشكل عناصر التجلى تتسق حتما فى اتزان كلى، وهو ما لا يؤثر فيه شىء ولا يدمره شىء. وحتى التكامل ذاته لازال ثنويا ولا مناص من أن يختفى عن وجه التوحيد، حيث يتوازن المصطلحان باندماجهما فى اللاتمايز الأولانى.

وقد يُسَهِّلُ شكل الصليب فهم الفارق بين التكامل والتناقض، وقد رأينا كيف يمكن فهم الرأسية والأفقية كمصطلحين متكاملين أو متناقضين، ولكن من الواضح أنهما لن يتناقضا بشكل مطلق، وما يتناقض فيهما ليس إلا اتجاهات أنصاف الخطوط على الإحداثيين ذاتيهما، وأيا كان الوضع فإن التعارض يمكن أن يُستوعب فى أى من الاتجاهين الرأسى والأفقى. فالصليب الرأسى على بعدين ينطوى على زوجين من النقائض ليشاكل الرباعى، وقل مثل ذلك عن حالة الصليب الأفقى، والذى يمكن أن يكون رأسيا بشكل نسبى، أى إن أحد خطوطه يقوم بدور الإحداثى الرأسى بالنسبة إلى الآخر كما نوهنا فى نهاية الفصل السابق، ولو أدمجنا الصليبين فى شكل الصليب ثلاثى الأبعاد لحصلنا على ثلاثة أزواج من المعانى المتناقضة من حيث الاتجاهات الأصلية للفضاء، ويجدر ملاحظة أن أعظم تمثيل معروف للتناقضات الرباعية للعناصر وما يناظرها من الصفات المحسوسة هو الصليب الأفقى، والذى يعالج فقط بنية العالم الجسدانى التى تقع بكاملها فى شريحة واحدة من الوجود ولا تمثل غيرها، ناهيك عن أنها تمثل شطرا محدودا منها فقط. ويصح الأمر ذاته عند حصر الاعتبار فى نقاط الجهات الأصلية التى تشكل العالم الأرضى برمزية المستوى الأفقى، فالسمت والنظير يتناقضا على المحور الرأسى، ويمثلا توجها نحو عوالم أسمى أو أدنى من العالم الأرضى، وقد رأينا كيف يصح ذلك أيضا على التناقض المزدوج بين نقطة الاعتدال ونقطتا الانقلاب، وهذا أمر سهل الفهم بدوره فالمحور الرأسى يظل ساكنا بلا حراك فى حين تدور حوله الأشياء كافة، مستقلا عن جوائح الدورة الزمنية التى تجتاح الحياة الأفقية. فيحكم كل شىء بفضل سكونه، ويصبح صورة للعصمة والصمدية، وهو 'المحرك الذى لا يتحرك' عند أرسطو.

ولو كنا بصدد اعتبار المحور الرأسى فحسب التى تمثله نقطة تقاطعه على المستوى الأفقى، فهو يرمز إلى الحال أو طريقة الوجود، كما تمثل بوصفها مركز وأصل انبثاق المحاور نحو جهات الفضاء التى تتعين مواضع الأشياء على أديمها لتصف بوجودها صورة العصمة والصمدية، ولو طبقنا هذه القاعدة على نظرية عناصر الوجود الأرضى على سبيل المثال فسوف يناظر المركز العنصر الخامس الذى هو الأثير[83]. والحق إنه أول العناصر وجودا فى سلسلة النشأة الكونية، وينبع منه كافة الأشياء باختلافات متتابعة، كما أنه ينطوى فى ذاته على الصفات المتناقضة التى تتميز بها العناصر الأخرى باتزان لامتفاضل، والتى تناظر فى مستواها حال التجلى

ولذا تتصالح كافة المتناقضات فى مركز الصليب، فهو نقطة اجتماع المتناقضات، فليست فى الحقيقة متناقضة إلا بمنظور ظاهرى مخصوص للمعرفة فى صيغتها القصرية، وتناظر هذه النقطة المركزية فى الجوانية الإسلامية 'المقام الربانى' الذى يوحد التناقضات والمسميات، فالمقام الإلهى هو مقام اجتماع الأضداد[85]. ويسمى فى تراث الشرق الأقصى 'الوسط الثابت تشينج ينج' وهو موضع التوازن الكامل الذى يُرمز إليه بمركز 'عجلة الكون' [86]، وهو كذلك النقطة التى تتجلى فيها

---

[83] وهو 'الجوهر الخامس quita essentia' عند الخيميائيين، ويُمَثَّلُ له أحيانا بنجمة خماسية أو وردة خماسية البتلات فى مركز تقاطع العناصر. ويقال أيضا إن الأثير له 'طبيعة خماسية'، ويجب فهم ذلك بمعنى الأثير بما هو كمركز للعناصر الأربعة الأخرى.

[84] ولذا كانت كلمة 'أثير' تُسلِّمُ ذاتها للانتقالات التشاكلية التى أشرنا إليها سلفا، ويؤخذ بناءا على ذلك رمزيا أنه تسميةَ للحال المبدئى ذاته.

[85] ويُبلَغُ هذا المقام من التحقق الفعال 'بالفناء'، أى فناء الأنا والعودة إلى 'الحال الأولانية'، وهو يتشاكل حتى بمعناه الحرفى مع نيرفانا' فى المذهب البوذى، ووراء الفناء 'فناء الفناء' الذى يتشاكل مع بارينيرفانا، راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 13، والتحول من مقام لآخر يتعلق بتماهى مركز الحال مع مركز الكائن بجمله، وسوف نتناول ذلك فيما بعد.

[86] راجع 'ملك العالم' باب 1 و4، و8. The Esoterism of Dante, chap

’أعمال السماء‘ بشكل مباشر[87]، ويدير هذا المركز حركة كل شيء ’بالعمل بلا فعل واى وو واى *actionless action*‘ رغم أنه لا متجلٍ أو بالحرى لأنه كذلك، فهو على الحقيقة قمة الفعل حيث إنه حركة المبدأ الذى تنبع منه الأفعال كافة، وقد عبر عنه لاو تسو على هذا النحو ’إن الطاو لا يثير جلبة فى عمله لكنه يكمل كل شيء كما ينبغي‘[88].

والحكيم الكامل فى المذهب الطاوى هو الذى بلغ النقطة المركزية وسكن فيها فى توحد تام مع المبدأ ويشاركه العصمة ويعمل أعماله بلا فعل، وكما يقول لاو تسو ’أحاول جهد الطاقة أن أفرغ ذاتى واستمسك بسكينتي، أرقب كل الخلائق تمور ثم يعود كل إلى جذوره، والعودة إلى الجذور هى ’السلام‘، والسلام هو تحقيق المصير‘[89]، والعودة إلى الجذور هى الرجوع إلى المبدأ والغاية معا90، ويعنى التحقق حال ’الفراغ‘ من الدنيا وعوارضها الفانية والاستغراق فى حال السكينة91، وهكذا يفلت الإنسان من وعثاء ’تيار الصور‘ وتبدلات الأحوال بين الحياة والموت، أو بين

---

87 وتطبق الكونفوشية مبدأ ’الوسط الساكن‘ فى المستوى الاجتماعى إلا أن معناه الميتافيزيقى الصرف محفوظ فى الطاوية.

88 لاو تسو ’أناشيد الطريق والفضيلة‘ باب 37.

89 وتعنى كلمة ’طاو‘ حرفيا ’الطريق‘، أى المبدأ الذى يُرمّزُ إليه بالمقطع الإيديوجرافى الذى يجمع بين الرأس والقدمين، ويناهزا رمزا Alpha و Omiga فى التراث الغربى القديم و’الأول والآخر‘ فى التراث الإسلامى.

90 لاو تسو ’أناشيد الطريق والفضيلة‘ باب 16.

91 ويتماهى الفراغ هنا مع المحو. راجع أيضا تعاليم بهاجافاد جيتا عن اللامبالاة بثمار الأعمال، والتى يفلت بها الكائن من سلسلة نتائج الأعمال التى لا تفرغ، وهذا هو معنى ’العمل بالغرضهوى ساكاما كارما‘ أى العمل الذى يجرى انتظارا لنتائجه المتوقعة.

التركيز condensatiom والتحلل dissipation[92]، وينتقل من محيط 'عجلة الكون' إلى مركزها الذى يوصف بأنه ثلاثون ذراعًا تدور فى العجلة حول صُرّة واحدة، ولكن استخدام 'الفراغ' الذى يتخلله محورها هو ما تعتمد عليه فائدة العربة[93]. ويقول لييه تسو 'إن السلام فى الفراغ حالة تستعصى على التعريف، فلا هى تُؤخَذُ ولا تُعطَى، ولو تحققت مرة لثبتت على الدوام'[94]، وهذا السلام هو 'السكينة' فى الجوانية الإسلامية[95]، والتى تتماهى مع الشكيناه العبرية بمعنى الحضور الربانى فى مركز الإنسان الذى يُرمَزُ إليه بالقلب فى المذاهب كافة[96]. ويُكنى عن الحضور الربانى بالاتحاد مع المبدأ الذى لا يمكن أن يتحقق إلا فى مركز الإنسان ذاته.

وتتجلى كل الأشياء متوحدة مع المبدأ لمن يحيا فى اللاتجلى، فهو فى اتساق مع

---

[92] ويتحدث أرسطو عن 'الخلق generation' و'الفساد corruption' بمعنى مقارب.

[93] 'أناشيد الطريق والفضيلة' باب 11، وأبسط أشكال العجلة هى التى تتكون من صليب بأربعة أذرع متساوية، ولكن أكثر الأنواع شيوعا هى العجلات السداسية أو الثمانية الأذرع، ولكل من هذه الأعداد صبغة تصبغ المعنى العام للعجلة، فالعجلة ثمانية الأذرع ترمز إلى الأشكال الثمانية لثلاثيات فو هسى، وهى رمز أصولى فى التراث الطاوى، وشأنها شأن زهرة اللوتس ثمانية البتلات فى البوذية. ويرمز إلى 'عالم القوالب die world' فى تراث أمريكا الوسطى القديم بدائرة يتوسطها صليب.

[94] 'لييه تسو' باب 1، وقد اقتبسنا أقوال لييه تسو و تشوانج تسو من ترجمة المبشر الفرنسى الأب فيجيه Wieger.

[95] وهو كذلك 'السلام العميق Pax Profunda' فى تراث الصليب الوردى Rosicrucian tradition.

[96] ويقول القرآن الحكيم إنه أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين الفتح 4، كما تقول القبالة العبرية الأمر ذاته فى صيغة إن الشكيناه تحمل اسمه لأنها تسكن قلب المؤمن كما تسكن الشكيناه فى تابوت العهد ميشكان. Critica sacra, g311, Amsterdam 1689, quoted by P. Vulliaud, La Kabbale juive, vol. 1, P293). ولا حاجة إلى الإشارة إلى أن 'تنزيل' السكينة فى قلوب المؤمنين يسرى فى المحور الرأسى كتجلٍ 'لأعمال السماء'. راجع أيضا تعاليم التراث الهندوسى عن موئل براهما فى القلب الذى يرمز إليه الأثير فى المركز الحيوى للإنسان، 'الإنسان ومصيره...' باب 3. و13 وايضا 'ملك العالم' باب 3.

كل شيء، ويعرف كل شيء بعقل عام من مقام أعلى، ولذا لا يلجأ إلى حواسه كى يعرف بالتفصيل. فالأسباب الحقيقة للأمور لاتُرى ولا تُفهم ولا تُعَرَّفَ ولا تُحدّ، ولا تُدركها إلا الروح التى بلغت حال البساطة الكامل فى تأملها العميق[97].

والحكيم الكامل قادر على إدارة 'عجلة الكون' من موقعه فى مركزها دون أن يُرى[98] بل بمجرد حضوره، ودون أن يشارك فى دورانها ولا هو يعمل أى شيء كان، 'فالمثال هو زهد الإنسان المتعالى الذى يدير عجلة الكون'[99]، ويجعل منه ذلك الزهد المطلق سيدا لكل شيء كان، وقد هجر التناقضات التى تكمن فى عالم الكثرة، ولا سلطان عليه من شيء أيا كان،

فقد بلغ الحصانة الكاملة، وَتَسَاوَى عنده الموت والحياة، ولن يسبب له انهيار

---

[97] Lieh Tzu, chap 4. وتبين هذه الفقرة الاختلاف الكامل بين معرفة الحكيم المتعالية وبين التعليم الدنيوى، والتنويه عن 'البساطة' تعبير عن توحد قوى الكائن، وهى آية على 'الحال الأولانى' ترد كثيرا فى الطاوية. وكذلك المذهب الهندوسى فى وصفه لحال الطفولة باليا' بمعناه الروحى، وهو يعتبر عندها شرطا لازما للمعرفة الحقة، راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 23. ونتذكر هنا آيات الإنجيل التى تشاكل المعنى ذاته الحق أقول لكم من لا يقبل ملكوت الله مثل ولد فلن يدخله. لوقا 18،17. أحمدك أيها الرب لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفاهمين وأعلنتها للأطفال، متى 11،25 و لوقا 10،21. والنقطة المركزية التى يتأسس عليها الاتصال بأحوال سماوية عليا هى رمزية 'الباب الضيق' فى الإنجيل، و'الغنى' الذى يعجز عن الدخول هو كل من تقيَّدَ بعالم الكثرة، ويعجز عن النهوض من معرفته النوعية إلى معرفة التوحيد. ويمثل رمز 'الفقر الروحى' الانقطاع عن عالم التجلى بما يجعله قريب من حال الطفولة، طُوبَى لِلْمَسَاكِينِ بِالرُّوحِ، لأَنَّ لَهُمْ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ متى 10،3. ويقوم رمز 'الفقر' فى الجوانية بدور رئيسى، فهو يعنى إضافة إلى ما تقدم الاعتماد الكامل على 'المبدأ الذى بدونه لن يكون شيء' كما يقول محيي الدين بن عربى فى 'رسالة الأحدية'.

[98] ويعبر التراث الهندوسى عن الفكرة ذاتها فى مصطلح تشاكرافارفتن، أى 'الذى يدير العجلة'، راجع 'ملك العالم' باب 2، و'جوانية دانتى' باب 7، و'هيمنة الكم...' باب 39.

[99] 'كتاب تشوانج تسو' باب 1، راجع أيضا 'ملك العالم' باب 9.

العالم المتجلى أى انفعال[100]. فقد وصل بوازع البحث إلى الحق الكلى المعصوم. وترك كل شىء لمصيره[101]، وآية هذا الحال الباطن هى رباطة الجأش، لا مثل شجاعة البطل الذى يلقى بنفسه على جيش من الأعداء بغاية المجد أو المحبة بل هو الروح التى تعلو عن السموات والأرض ومن عليها[102]، يعيش فى جسد لا يأبه له[103]، ولا يهتم بما تدرك حواسه، ويعرف كل شىء بمعرفة كلية[104] فى وحدانيته الساكنة، وهو سيد الخلق مطلقا ولو شاء دعاهم جميعا لهرولوا إليه، ولكن لا نفع له فيهم[105].

وتتوازن كل التناقضات تماما ومن ثم تختفى فى النقطة المركزية.

ولم يكن لتلك التناقضات وجود فى الحال الأولانى، ولكنها تشققت من تنوع المخلوقات الذى نبع من التجلى وتماسها مع محيط الدوران الكلى وأصبحت عرضية

---

[100] ورغم التشابه الواضح فى بعض التعبيرات فإن تلك 'الحصانة' تختلف تماما عن مفهوم الرواقيين لها، حيث تكتسب عندهم معنى 'أخلاقيا'، كما أنها تبدو مجرد مفهوم نظرى لا غير.

[101] وتعنى كلمة 'مصير' فى التفسير التراثى لكتاب التحولات 'سبب وجود كل شىء'، وهو 'مركز المصائر جميعا' والمبدأ الذى يعيش به كل الكائنات، فكل كائن يحقق مصيره بفعله حبا أم كرها.

[102] والحق إن المبدأ أو 'المركز' سابق على التمايزات جميعا، فالسماء تيين والأرض تى هما أول ثنوية فى الوجود، ويناظر هذان المصطلحان بوروشا وبراكريتى على الترتيب فى المذهب الهندوسى.

[103] وهذا هو 'النفس الحية جيفان موكتا'. راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 24.

[104] راجع 'أحوال براجنا' فى المذهب الهندوسى. المرجع السابق باب 24.

[105] ويثبت الإنجيل استقلال الزاهد عن كل العوارض ومعرفته بالحق المعصوم، إِنَّكُمْ إِنْ ثَبَتُّمْ فِي كَلاَمِي فَبِالْحَقِيقَةِ تَكُونُونَ تَلاَمِيذِي، وَتَعْرِفُونَ الْحَقَّ، وَالْحَقُّ يُحَرِّرُكُمْ. يوحنا 8، 31. كما نجد كذلك فى أناجيل أخرى اطْلُبُوا أَوَّلاً مَلَكُوتَ اللهِ وَبِرَّهُ، وَهذِهِ كُلُّهَا تُزَادُ لَكُمْ. متى 6، 33، لوقا 31،12. ولا بد من أن نتذكر هنا الصلة الوثيقة بين فكرتا العدالة والاتزان، وكيف تتوحد العدالة مع السلام. راجع 'ملك العالم' باب 1، و'النفوذ الروحى والسلطة الزمنية' باب 8.

مثلها[106]، وسوف تنتهى لو كفَّ التنوع وتوقفت الحركة، فتكف بالتالى عن التأثير على الكائن الذى اختزل أناه المتميزة وحركته المخصوصة إلى لاشىء[107]، ولا يشتبك هذا الكائن فى صراع مع غيره، ذلك أنه يقوم فى اللانهائية ويَّحى فى اللامتعين[108]، وقد بلغ نقطة البدء لكل التحولات فى النقطة المتعادلة التى لاصراع فيها بتركيز طبيعته وتغذية روحه واجتماع قواه، وتوحد مع مبدأ ميلاد كل شىء، وصارت طبيعته كلا واحدا مع الوحدة المبدئية وصارت نفسه الحية روحا واحدة لاتنقسم[109].

وتناظر هذه النقطة المركزية ’القصر المقدس‘ فى القبالة العبرية، وليس لها موضع بعد أن استقلت عن المكان تماما، وقد كان ذلك نتيجة ’توسعها‘ فى كل اتجاه بوازع من ذاتها ’ولننقل أنفسنا بالروح فحسب من عالم الأبعاد والمواضع، ولن يكون بنا حاجة إلى البحث عن موئل المبدأ‘[110]، ولكن النقطة التى لا موضع لها تتخذ المركز الساكن بمجرد تحقق المكان لتجعل من نفسها مركزا. وتنبع منها اتجاهات الفضاء الستة على شكل ثلاثة أزواج من التناقضات التى تثمر كافة أنواع التناقض

---

[106] أى بدوران ’عجلة الكون‘ حول محورها.

[107] واختزال ’الأنا المتميز‘ الذى ينتهى بامتصاصه فى نقطة واحدة هو الشىء نفسه الذى يعنيه ’الفراغ‘ فيما تناولنا سلفا، كم أنه يكافئ ’الفناء‘ فى الجوانية الإسلامية، ويتضح من رمزية العجلة أن حركة الكائن تقل تدريجيا كلما اقترب من المركز.

[108] وينتمى اول هذين التعبيرين إلى’الشخصية‘ وينتمى الثانى إلى ’الفردية‘.

[109] ’كتاب تشوانج تسو‘ باب 19. وتشير الجملة الأخيرة مرة أخرى إلى ’الحال الأولانى‘، ويقال عنها فى التراث اليهودى المسيحى ’خلود الإنسان قبل السقوط‘، وهو خلود قابل للتحقق لمن وصل إلى ’مركز العالم‘ وذاق ثمار ’شجرة الحياة‘.

[110] المرجع السابق باب 22.

التى تستعيدها إليها مرة أخرى فى الحركة البندولية بين 'التوسع والتركيز' أو بين 'الزفير والشهيق'، وهما المرحلتان المتكاملتان للتجليات جميعا. وترمز المرحلة الثانية منهما إلى العودة إلى الأصل، وهى علامة طريق الحكيم إلى التوحد مع المبدأ 'بتركيز طبيعته' و'اجتماع قواه' و'بساطته' التى تناظر التوحد 'بلا أبعاد' فى النقطة الأولانية. 'ويحرك الإنسان البسيط مطلقا كل الخلق ببساطته... فلا شىء يعارضه فى اتجاهات الفضاء الستة ولا شىء يؤذيه حتى الماء والنار'[111]. فهو يقوم فى المركز الذى تشع منه أبعاد الفضاء الستة وتعود إليه حيث تتعادل وتفقد تناقضاتها الثلاثية، ولن يضيره منها شىء فى واحديته المعصومة. وحيث إنه لا يعارض شيئا فلن يعارضه شىء، فالمعارضة بالضرورة علاقة تبادلية تستلزم وجود طرفين، ولذا لا تتقابس مع الوحدة المبدئية، وليست العداوة إلا ثمارا للتجلى الظاهرى للمتناقضات. فالنار والماء أضداد فى 'عالم العناصر' ولا تملكا له ضُرًا، فلا وجود لهما على الحقيقة كأضداد فى عالمه، فيوازن أحدهما الآخر وتتكامل فى الحقيقة صفاتهما المتناقضة فى الظاهر[112]، فقد عادا إلى لاتمايز الأثير الأولانى. فيتوحد كل شىء فيمن يقوم فى المركز الذى ينظر إليها بعين المبدأ، وقد اختفت منها كل الخصوصيات والتحليلات التى لاكتها التحيزات العرضية ووجهات النظر الفردية وانداحت جميعا فى وحدة جامعة لمعرفة متعالية، والتى ليست إلا الحق المعصوم. 'ويبدو عنده 'هذا وذاك' و'نعمٌ و لا' فى

---

[111] 'لييه تسو' باب 2.

[112] ولا تُرى النار والماء من حيث تعارضهما بل من حيث تكاملهما، وهما أحد التعبيرات عن مبدئى الإيجاب والسلب فى الوجود المتعين أو التجلى المحسوس، وقد طرحت الهرمسية هذا المنظور باستفاضة.

حال لاتمايز، فالنقطة هى مفصل الناموس، وهى المركز الثابت لمحيط العوارض فى العالم الدوار، ولم يعد يُرى منه إلا اللانهائية التى ليست 'هذا ولا ذاك نيتى نيتى' ولا هى 'نعم ولا لا'. والذكاء الحق هو الذى يراها جميعا فى توحدها الأولانى اللاامتمايز'[113]. وترمز كافة المذاهب إلى 'مفصل الشريعة' بمصطلح 'القطب *pole*'[114]، أى النقطة الثابتة الناشئة مباشرة من المركز الذى يدور حوله العالم، أى تعبير النظام الكونى عن 'مشيئة السماء'[115].

113 'كتاب تشوانج تسو' باب 2.

114 وقد عالجنا هذه الرمزية باستفاضة فى كتابنا 'ملك العالم'. ويرمز مذهب الطاوية بمصطلح تاى إى الى ' الواحدية الأسمى' فى النجم القطبى الذى يعنى حرفيا 'سقف السماء'.

115 ويذكرنا اسم 'الفضيلة تى' بفكرة الخط المستقيم وخاصة 'مركز العالم' فى مذهب لاو تسو، وهو ما يربو إلى 'الطريق طاو' فى حال كائن بعينه أو حالٍ من أحوال الوجود، وهو الاتجاه الذى ينبغى على المرء أن يقصده حتى يكون 'على الطريق المستقيم' أو 'الصراط المستقيم' بالمفهوم الإسلامى، أى باتساق مع المبدأ فى الاتجاه الصاعد، بينما كان الاتجاه الهابط هو الذى تعمل فيه 'أعمال السماء'. ويمكن أن يُضاهى ذلك بما أشرنا إليه سلفا عن مسألة الشعائر التى سنعود إليها لاحقا، راجع 'ملك العالم' باب 8، وكذلك The Great Triad, chap. 7.

الباب السابع

الحربُ والسلام

ويصحبنا ما قيل توا عن ’السلام‘ الذى يسكن نقطة المركز إلى رمزية أخرى، وهى الحرب[116]، وتمثل بهاجافاد جيتا رمزية معروفة من هذا النوع، فالمعركة التى تصفها الملحمة تمثيل للفعل بمعناه العام بصورة تناسب طبيعة الكاشاطريا ووظيفتهم الذين كانت تخاطبهم[117]، وكان سهل كوروكشترا المقدس ميدانا للفعل حيث ينمِّى الكائن قدراته على المستوى الأفقى بالرمزية الهندسية، وحال الكائن الإنسانى هو المقصود هنا لكن الرمزية تنطبق على أحوال التجلى كافة، والتى تخضع للفعل بما

---

[116] راجع ’ملك العالم‘ باب 10، و’النفوذ الروحى...‘ باب 3 و 8.

[117] وقد كان كريشنا و آرجونا اللذان يمثلا ’الذات‘ و’النفس‘ أو ’الشخصية‘ و’الفردية‘ أو قل إنهما ’آتما‘ و ’جيفآتما‘ يركبان عربة حرب واحدة، وهى ’وسيلة‘ الكائن من منظور التجلى، وكان آرجونا يحارب ولكن كريشنا كان يقود العربة فحسب دون قتال، أى إنه لا يشارك فى الفعل. وقد وردت رمزيات أخرى لها المعنى ذاته فى عدة متون من الأوبانيشادات مثل رمز الطائران اللذان يعيشان فى شجرة واحدة Mundaka Upanishad m.i.i; Shvetashvatara Upanishad iv.6، ورمز الصاحبان اللذان دخلا إلى الكهف معا Katha Upanishad 1.3.1، والكهف رمز القلب وهو محل توحد الفردى والكلى، أو ’الأنا‘ و’الذات‘، راجع ’الإنسان ومصيره...‘ باب 3. ويقول الحلاج الصوفى بالمعنى ذاته ’نحن روحان حللنا بدنا‘.

هو، أو هى تنطبق على الأقل على التغير والتكاثر، وليس هذا المفهوم مقصورا على المذهب الهندوسى بل يسرى كذلك فى مفهوم 'الجهاد الأصغر' فى الإسلام. وليس التطبيق الاجتماعى الظاهرى إلا أمرا ثانويا ثبت بوصف الرسول عليه الصلاة والسلام لها 'بالجهاد الأصغر'، أما الجهاد الأكبر فهو 'جهاد النفس' الباطنى والروحى[118]. ويُعتبَرُ سبب وجود الحرب من أى منظور كان على أنها وسيلة لإنهاء الفوضى واستعادة النظام. أى إنها تتعلق بتوحيد الاختلافات التى تنتاب عالم التكاثر بوسائل تنتمى إلى العالم ذاته، وتقوم مشروعية الحرب على هذا السبب فحسب. وتكمن الفوضى بمعنى مخصوص فى كل التجليات بغض النظر عن مبدئِها، أى إن كثرة بلا توحد ليست إلا تواليات لا تفرغ من خلل التوازنات، ولو أن الحرب فُهِمَت على هذا المنوال ولم تصطبغ بأى معنى إنسانى فسوف تمثل عملية كونية يرجع بها ما تجلى وتفرق إلى وحدة مبدئها، ولذا تتخذ الرجعى إلى الوحدة المبدئية من منظور التجلى مظهر التدمير، ويتجلى ذلك بوضوح تام فى الرمزية التى تُسبَغُ على شيفا فى المذهب الهندوسى.

وقد يدفع البعض بأن الحرب ذاتها فوضى فذلك يصدق على جانب بعينه حتى إنها تُعتبَرَ ضرورة بموجب أنها تُشنُّ فى عالم التجلى والتكاثر، إلا أنها فوضى مقصودة للتوازن مع فوضى أخرى، ويرى التراث الطاوى أن التوازن الكلى محصلة لتوازنات مختلَّة شتى، كما أن النظام لا يظهر إلا من منظور يتعالى على الكثرة بحيث

---

[118] من حديث للرسول عليه الصلاة والسلام بعد فتح مكة رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.

لا تُرى الأمور مشتتة عن بعضها بعضا 'بالتمايز' والفردية بل حتى فى صيغة وحدتها الجوهرية. وهذا هو المنظور الواقعى بغض النظر عن أن الكثرة ذاتها وهم وجودى، إلا أن ذلك الوهم والفوضى الكامنة فيه سوف تسيطر على الكائن طالما لم يبلغ التحقق الفعال بمنظور 'وحدة الوجود' فى كل طباقه لا مجرد معرفته النظرية. ولذا كانت نهاية الحرب هى إقرار السلام الذى ليس بمعناه المعتاد إلا النظام والتوازن والاتساق، وهى مترادفات من الناحية العملية تعنى انعكاسات متنوعة للوحدة فى الكثرة، والواقع أن الكثرة لا تُدمَّرَ بل 'تحول'، وحينما يعود كل شىء إلى الوحدة فإنها تتجلى فى كل شىء كما لو كانت نعمة سابغة. وهكذا يندمج المنظوران التكامليان 'للكثرة فى الوحدة' و'الوحدة فى الكثرة' بلا انفصام فى مركز التجليات، وهو 'المقام الإلهى' الذى ذكرناه سلفا. فمن بلغ هذا المقام لا يرى تناقضا ولا فوضى، فإنه يصبح موئل النظام والاتزان والاتساق والسلام. أما الذى لم يبلغه فليس إلا الصراع الذى ينتهى بالحرب كما ذكرنا حيث إن التناقض لم يُحَلُّ بشكل قاطع.

وتستهدف الحرب المشروعة على مثيرى القلاقل حتى من المنظور الاجتماعى الظاهر إلى فرض النظام عليهم، وهو بالضرورة مهمة 'العدالة' أو بالحرى استعادة 'التوازن'[119] أيا كانت ما توحى به الظواهر الثانوية العارضة، فليست إلا 'جهادا أصغر' لا تعدو انعكاسا لصورة 'الجهاد الأكبر'. ونشير هنا إلى ما نوهنا عنه سلفا عن القيمة الرمزية لوقائع التاريخ، والتى يمكن اعتبارها رمزا فى مستواها لحقائق متعالية من مقام علوى.

---

[119] راجع 'ملك العالم' باب 6.

أما ’الجهاد الأكبر‘ فهو صراع الإنسان مع العدو الذى يحمله فى جوانحه، أى العناصر التى تناقض النظام والوحدة فى نفسه. ولكن لا مجال لفناء تلك العناصر التى لها غاية للوجود كأى موجود آخر، ولها موضعها فى الوضع الكلى، ولكن الممكن هو أن ’نحولها‘ بامتصاصها فى الوحدة الأكبر، وعلى الإنسان أن يناضل كى يحقق الوحدة بين كل مكونات ذاته وفى كل صِيَغِ تجلياته الإنسانية، وعلى رأسها وحدة الفكر ووحدة العمل، وربما كان أشدها محالاً وحدة الفكر والعمل معا. ولا مناص من التنويه إلى أن ’النية‘ هى التى تهم فى غالب العمل، فهى العامل الوحيد الذى يعتمد تماما على الإنسان ذاته دون أن يتأثر بالعوارض الظاهرة كما هو حال نتائج العمل. ويرمز التوجه إلى ’القِبْلَة‘ إلى توحُّد النية ودوام التوجه إلى المركز المعصوم[120]، وتمثل المراكز الروحية الأرضية صورا لمركز التجليات الحقيقى، والذى ينعكس بشكل مباشر على العوالم كافة كما ينعكس على كافة المخلوقات، ويرمز كل مركز منها إلى القلب فى منظومة الجسد.

وتكفُّ كل التناقضات عن الوجود عند من بلغ التحقق الكامل بتوحد ذاته وتكفُّ معها حال الحرب، ولا يبقى إلا النظام المطلق من منظور الكلية التى تعلو على أى منظور آخر، ولن يُنَغِّصَ شىء بعد ذلك عليه حياته، فلم يعد له أعداء فى باطنه ولا ظاهره، كما أن الوحدة التى تتحقق فى الباطن تنعكس على الظاهر، أو بالحرى لا يبقى فى هذا الحال ’باطن‘ ولا ’ظاهر‘، فذلك مجرد تضاد ظاهرى يختفى

---

[120] وعن ’حسن النية‘ و’حسن الإرادة‘ راجع ’ملك العالم‘ باب 3 و 8.

’بنظرة من وجهه‘[121]، وبعد أن يستقر على الدوام فى مقامه المركزى بين كل الكائنات يصبح ’قانون ذاته‘[122]، ذلك أن مشيئته هى ’كلية المشيئة‘، وهى ’مشيئة السماء‘ فى الطاوية، والتى تتجلى بذاتها فى الموضع الذى يحتله الإنسان الذى بلغ ’السلام الأعظم‘، والذى ليس إلا ’الحضور الربانى‘ فى ’السكينة‘، وهى بطون الربوبية فى ’مركز العالم‘ الذى توحَّدَ بتوحده مع ذاته بالوحدانية المبدئية ذاتها، فيرى الواحدية فى كل شىء فى التزامن المطلق ’للحاضر السرمدى‘.

---

[121] وتناظر هذه ’النظرة‘ فى الهندوسية عين شيفا الثالثة التى ترمز إلى ’حاسة الأبدية‘، ويعنى الاتصاف الفعال بها استعادة ’الحال الأولانى‘. راجع ’الإنسان ومصيره...‘ باب 20، و’ملك العالم‘ باب 5 و 6.

[122] وقد استعرنا هذا التعبير من الجوانية الإسلامية، ويتحدث المذهب الهندوسى عن ’الذى حقق مشيئته فيكَّاتشارى‘.

الباب التاسع

شجرة فى الوسط

ويتماهى الصليب فى رمزية أخرى مع ما تسميه مذاهب عدة ’شجرة الوسط‘ أو ما يناهزها، والتى تناولناها كأحد الرمزيات المتشاكلة مع فكرة ’محور العالم‘[123]، ويمثل ساق الشجرة المحور الرأسى للصليب، كما تشاكل أذرع الصليب فروعها فى الصليبين الثنائى والثلاثى الأبعاد، وتقوم هذه الشجرة فى مركز العالم أو بالحرى مركز عالم ما، حيث تشغل مضماره أحوال وجود شتى بما فيها الوجود الإنسانى. ويصف الكتاب المقدس على سبيل المثال ’شجرة الحياة‘ التى تنمو فى مركز الفردوس الأرضى

[123] ’ملك العالم‘ باب 2. وعن ’شجرة العالم‘ وأشكالها المختلفة راجع أيضا ’الإنسان ومصيره...‘ باب 5، وقد كتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربى رسالة بعنوان ’شجرة الكون‘.

لتصير مركزا لعالمنا[124]، وسوف نقتصر هنا على ذكر بعض الجوانب التى تتصل بموضوعنا.

ولم يكن فى الفردوس الأرضى شجرة الحياة فحسب، فقد كان فيه كذلك شجرة تقوم بدور لا يقل أهمية هى شجرة ’معرفة الخير والشر‘[125]، ويقال إن هذه الشجرة الأخيرة كانت فى ’وسط الجنة‘[126]، وبعد أن أكل آدم ثمرة المعرفة فقد مد يده ليتناول ثمرة من ’شجرة الحياة‘ كذلك[127]، وقد كان التحريم فى المرحلة الثانية من المراحل الثلاث مقصورا على ’الشجرة التى فى وسط الجنة‘، دون أية مواصفات أخرى، ولو اننا قصدنا المرحلة الأخرى التى فُرِضَ فيها التحريم[128] لرأينا أنها كانت ’شجرة معرفة الخير والشر‘ هى المقصودَة فى الحالتين. ولا شك أن رابطة الموقع هى التى وحدت رمزيتهما، والواقع أن هناك أشجار رمزية تتصف بسمات الشجرتين معا، ولكن بقى أن نفسر محتوى تلك الرابطة.

وتوحى طبيعة ’شجرة معرفة الخير والشر‘ بالازدواجية كما يدل اسمها، فهى تشتمل على اصطلاحين متفاضلين لا متكاملين، ويجوز قول إن هناك سبب لوجود ذلك التضاد، والذى سوف يختفى بمجرد التعالى عليه فلا يبقى خير ولا شر. ولا

---

[124] ’ملك العالم‘ باب 5 و9، وكذلك ’النفوذ الروحى...‘ باب 5 و8.

[125] عن الرمزية النباتية للفردوس الأرضى راجع ’هيمنة الكم...‘ باب 20، وكذلك The Esoterism of Dante, chap. 9,

[126] سفر التكوين 9،2.

[127] المرجع السابق 3،3.

[128] المرجع السابق 17،2.

يمكن قول الشىء ذاته عن ’شجرة الحياة‘ التى تقوم بوظيفة ’محور العالم‘ وتعنى الوحدانية بالضرورة. وعلينا إذن كلما وجدنا صورة ثنوية فى الرمزية أن نعلم أن المقصود هو ’شجرة المعرفة‘ حتى لو كان الرمز هو ’شجرة الحياة‘. وهذا هو الحال فى ’شجرة السفيروث‘ فى القبالة العبرية، والتى يعنى اسمها ’شجرة الحياة‘، إلا أن ’العمود الأيمن‘ و’العمود الأيسر‘ يمثلا الثنوية، ولكن يقوم بينهما ’العمود الأوسط‘ الذى تتوازن فيه الميول المتناقضة بحيث يستعيد الرمز واحدية ’شجرة الحياة‘[129].

وقد ظهرت فى آدم الطبيعة المزدوجة ’لشجرة المعرفة‘ لحظة ’السقوط‘، فقد صار حينها عارفا بالخير والشر[130]، ووجد نفسه مطرودا لساعته من مركز الوحدة الأولانية التى تناظر شجرة الحياة حتى لا يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة، ولذا وقف الكروبيم بلهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة[131]. وقد امتنع هذا المركز عن الإنسان الساقط الذى فقد ’حاسة الخلود‘ التى هى أيضا ’حاسة التوحيد‘[132]، ولابد أن يستعيد الإنسان الحال الأولانى حتى يتمكن من العودة إلى المركز، وأن يستعيد ’حاسة الخلود‘ حتى يصل إلى ’شجرة الحياة‘.

---

[129] راجع ’ملك العالم‘ باب 3. عن ’شجرة السفيروث‘، كما نجد فى رمزية العصر الوسيط ’شجرة الأحياء والأموات die tree‘ التى تثمر أعمال الخير والشر، والتى تتشابه عن قرب مع ’شجرة معرفة الخير والشر‘، فى حين أن ساقها الذى يرمز إلى المسيح عليه السلام ذاته يماهيها مع ’شجرة الحياة‘.

[130] سفر التكوين 3،22. ويقول كذلك فتفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان نخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر. نفس المرجع 3،7. ونلاحظ أن شجرة التين ترمز إلى ’شجرة الحياة‘ فى التراث الهندوسى، كما يحسن أن نتذكر دور شجرة التين فى الإنجيل.

[131] نفس المرجع 3،22. والكروبيم هو جماع قوى العناصر الأربعة.

[132] راجع ’ملك العالم‘ باب 5.

ونحن نعلم أن صليب المسيح عليه السلام هو ’شجرة الحياة *lignum vitae*‘، وتقول ’أسطورة الصليب *legend of the Cross*‘ فى العصور الوسطى إنه مصنوع من ’شجرة المعرفة‘ التى كانت سبب السقوط لكى تكون سببا للخلاص. وهنا نجد تعبيرا عن العلاقة بين ’السقوط‘ و’الخلاص‘ كما نجد إشارة إلى استعادة الحال الأولانى[133] فى رداء جديد، حيث تتخذ شجرة المعرفة سمت ’شجرة الحياة‘، ومن ثم تنطوى ثنويتهما فى التوحيد[134].

ويحسن هنا ذكر ’الحية المحرقة‘ التى صنعها الرب لموسى فى الصحراء[135]، وقد عُرِفَت كرمز للخلاص، وفى هذه الحالة يمكن أن تكون العصا التى التفت حولها تكافئ الصليب، كما أنها توحى بوظيفة ’شجرة الحياة‘[136]، إلا أن الحية أشد ارتباطا بشجرة المعرفة بوجه عام، وفى هذه الحالة تعتبر من جانبها الخبيث، والحق إن غالب الرموز لها معنيين متناقضين[137]، ولا ينبغى خلط الحية التى ترتبط بشجرة المعرفة

---

[133] وترتبط هذ الرمزية بما قاله القديس بولس عن الآدَمَين فى الرسالة الأولى لأهل كورينثوس 15، وتصويره لجمجمة آدم جوار أسفل الصليب، ولذا دفن المسيح عليه السلام فى جلجثة أى موضع الجمجمة، وهو تعبير رمزى آخر عن العلاقة ذاتها.

[134] ويجدر ملاحظة أن الصليب بشكله المعتاد موجود فى الهيروغليفية المصرية القديمة بمعنى ’الصحة‘، وهو يختلف عن صليب ’عنخ‘ ذى العروة crux ansata الذى يعنى ’الحياة‘، وقد استخدم على نطاق واسع فى قرون المسيحية الأولى. والمسألة التى تستحق البحث هى ما إذا كان المقطعان المصريان لهما علاقة برمزية ’شجرة الحياة‘، وسوف يربط الشكلين المختلفين معا بالتماهى الجزئى، وعلى كل فهناك علاقة واضحة بين فكرتى ’الحياة‘ و’الصحة‘

[135] 8فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «اصْنَعْ لَكَ حَيَّةً مُحْرِقَةً وَضَعْهَا عَلَى رَايَةٍ، فَكُلُّ مَنْ لُدِغَ وَنَظَرَ إِلَيْهَا يَحْيَا». 9فَصَنَعَ مُوسَى حَيَّةً مِنْ نُحَاسٍ وَوَضَعَهَا عَلَى الرَّايَةِ، فَكَانَ مَتَى لَدَغَتْ حَيَّةٌ إِنْسَانًا وَنَظَرَ إِلَى حَيَّةِ النُّحَاسِ يَحْيَا. العدد 21: 8-9

[136] وتعنى عصا أسكلبيوس معنى مشابها لصولجان هيرميس، إذ يبدو التناقض بين الحيتين مكافئا لازدواج المعنى فى الرمز.

[137] ’ملك العالم‘ باب 3.

بالحية التى ترمز إلى الموت، ولا الحية رمز المسيح عليه السلام بالحية التى ترمز إلى الشيطان، حتى لو امتزجا مثل الحية ذات الرأسين *amphisbaena*، أضف إلى ذلك أن العلاقة بين الوجهين النقيضين ليست منبتَّة الصلة عن ’شجرة المعرفة‘ و’شجرة الحياة‘[138]، وتضمهما فى كل واحد، فالثالوث يشتمل على الوحدة والثنوية معا[139]. وأحيانا ما تشاهد ثلاث شجرات تنبت من جذر واحد، ولو اتخذت رمزا فستعنى الساق الوسطى ’شجرة الحياة‘، وستعنى الأخرتان ’شجرة المعرفة‘ بازدواجيتها. ويشبه ذلك صورة المسيح عليه السلام مصلوبا بين صليبين مات عليهما اللص الطيب واللص الخبيث على اليمين واليسار على الترتيب رمزا للمختارين والملعونين فى يوم الساعة، فى حين أنهما يمثلا الخير والشر قياسا إلى المسيح عليه السلام، ويرمزا كذلك إلى ’الرحمة‘ و’العدل‘، وهما صفتان للعمودين الخارجيين فى ثالوث شجرة سفيروث العبرية. ويحتل صليب المسيح الموضع المركزى على الدوام كموضع ’شجرة الحياة‘، وحتى لو اتخذ الصليب موضعه بين الشمس والقمر فلازالت الرمزية صالحة بالمعنى ذاته، فالصليب حقا هو ’محور العالم‘[140].

وتحتوى الرمزية الصينية على شجرة تلتقى أطراف فروعها زوجا زوجا، وهى

---

[138] والحية الملتفة على شجرة أو عصا رمز شائع بين معظم المذاهب التراثية، وسوف نتناول فيما يلى معناها فى الرمزية الهندسية التى تمثل الكائن وأحواله.

[139] وقد ذكر Honors d'Urfe 1567-1625 فى كتابه Astrea شجرة ذات ثلاثة سيقان من جذر واحد فى تراث من أصل درويدى كما يعتقد.

[140] وقد كُتِبَ على شعار طائفة الكارثوذيين Carthusians صراحة Stat Crux dum volvitur orbis بمعنى ’الصليب محور العالم‘، راجع رمز ’الكرة الأرضية‘ الذى ينطبع فيه الصليب على محور الكرة الأرضية ويحتل وظيفته. The Esoterism of Dante, chap. 8

تصور اجتماع المتناقضات أو تذويب الازدواجية فى وحدة. وأحيانا ما نجد شجرة فريدة تنقسم أوراقها ثم تلتقى، أو شجرتين تنبتان من جذر واحد ثم تلتقى أطراف فروعهما[141]، وهى تصور عملية التجلى الكلى وبداية كل شىء من الوحدة ورجوعه إلى الوحدة، فى حين تجلى الثنوية فى الفترة البينية حيث الإنقسام والتمايز فى الوجود المتجلى كما فى المثال الأخير[142]، وقد وُجِدَت أيضا رسوم لشجرتين يصل بينهما فرع واحد، وتسمى 'الشجرة الموصولة'، وفيها فرع صغير نابت من الفرع المشترك مما يرمز إلى نتيجة تكاملهما، ويمكن تأويله بالتجلى الكلى نتيجة اتصال السماء بالأرض، والتى تكافئ بوروشا و براكريتى فى المذهب الهندوسى، أو الفعل التبادلى بين يين و يانج، أو الذكر والأنثى اللتان نبع منهما الخلق كافة، وينشئ توازنهما الكامل أو هو يعيد إنشاء الجنين الأولانى[143].

ولنعد إلى رمز 'الفردوس الأرضى' من حيث مركزه بدئا من أسفل ساق 'شجرة الحياة' حيث تنبع أنهار أربعة تتجه إلى الجهات الأصلية، فترسم الصليب الأفقى على سطح العالم الأرضى، أى السطح الذى يناظر مضمار أحوال الإنسان،

---

[141] وقد ورد الشكلان الأخيران فى حكم أسرة هان على الخصوص.

[142] تحمل الشجرة المقصودة ثلاث ورقات مفتوحة الوسط تنبت من فرعين فى الآن ذاته وتنتهى كل ورقة بزهرة تشبه الكأس، وتطير حولها طيور أو تحط عليها. وقد عالجنا رمزية الطيور والشجر فى عدة مذاهب تراثية فى كتاب 'الإنسان ومصيره...' باب 3، حيث اقتبسنا متونا من الأوبانيشادات والأناجيل بما فيها عظة حبة الخردل. ويقدم التراث الاسكندنافى مثالا آخر فى الغرابين مرسالى أودين اللذين يسكنا شجرة الحور إيجدراسيل، وهى أحد رموز 'شجرة العالم'. ونجد أن الطيور قد ظهرت أيضا فى رمزيات العصر الوسيط وهى تعيش فى شجرة Peridexion، وهى تصحيف لكلمة Paradision أى فردوس فى اللغة الاسكندنافية القديمة.

[143] ونجد أحيانا صخرتين متصلتين من أعلاهما على شاكلة 'الشجرة الموصولة'، وعلى كلٍ تقوم صلة قريبة بين الشجرة والصخرة التى تناهز الجبل كرمز 'لمحور العالم' فى معظم المذاهب التراثية.

ويمكن تأويل الأنهار الأربعة برباعية العناصر التى تنبثق من الأثير الأولانى[144]، وتنقسم إلى أربعة أقسام تناظر الفصول الأربعة[145]، وتنبع من نبعٍ واحدٍ ثم تتفرق فى الجهات الأربع[146]، ويجوز اعتبار النطاق الدائرى حول 'الفردوس الأرضى' قطاعا أفقيا للكرة التى تمثل الكون الكلى[147].

وتقوم 'شجرة الحياة' فى مركز 'أورشليم السماوية'، وهو مالا يستدعى تفسيرا

---

[144] وتجعل القبالة العبرية الأنهار الأربعة مناظرة للحروف الأربعة التى تكون كلمة Pardis أى فردوس.

[145] ويقولون فى تراث 'صرعى الغرام Fideli d'Amour' إن ' نبع الشباب fonsjuventutis' دائما ما يكون تحت قدم شجرة، وأن مياهه هى 'أكسير الخلود'، وهى أمريتا فى التراث الهندوسى، كما تتضح علاقة 'شجرة الحياة' ب رحيق سوما فى الفيدا و رحيق هاوما فى المزدكية، را جع 'ملك العالم' باب 4 و 5. ونتذكر أيضا فى سياقنا 'قطر النور the Dew of Light' التى تقول القبالة العبرية إنه ينبثق من 'شجرة الحياة' المرجع السابق باب 3، وقطر الندى له دور مهم فى الرمزية الهرمسية. وقد وردت فى الطاوية رمزية 'شجرة الحياة ذات الندى الحلو' التى تنبت على جبل كووين لو Kouen-lun، الذى يضاهى 'جبل ميرو' قطب العالم فى الهندوسية، ويرى 'صرعى الغرام' أن هذا النبع هو أيضا 'نبع المذهب'، راجع Luigi Valli, II Linguaggio segreto di 'Fedeli d'Amore'، وله صلة بحفظ التراث الأولانى فى مركز العالم الروحى، راجع أيضا 'ملك العالم' باب 5، عن طائفة الكأس المقدس التى تعتبر الكأس كتابا كذلك، كما يمكن ذكر الرمزية المسيحية للحَمَلِ المرسوم على الكتاب المختوم بأختام سبعة فوق جبل تنبع منه أربعة أنهار، المرجع السابق باب 9. وسوف نتناول فيما بعد العلاقة بين 'شجرة الحياة' و'كتاب الحياة'. وهناك رمزية أخرى بين شعوب أمريكا الوسطى تتخذ رمزا من قطرين متعامدين داخل دائرة يضعون فى مركزها الصبارة المقدسة 'بيوتل أو هيكورى' التى ترمز إلى ' كأس الخلود' والتى تقوم فى مركز كرة مجوفة، أى كرة العالم Alexandre Rouhier, La plante qui fait les yeux emerveilles: Le peyotl, Paris: G. Doin, 1927 P154، راجع أيضا الكؤوس المقدسة الأربعة للفيدا ريبهو فى التراث الهندوسى.

[146] راجع كذلك The Esoterism of Dante, chap. 8، حيث يمثل 'عجوز كريت' العصور الإنسانية الأربعة، وقد أشرنا إلى الصلة الاستعارية بين أنهار الجحيم ' هاديس Hades' الأربعة وبين أنهار 'الفردوس الأرضى'.

[147] راجع 'ملك العالم' باب 9.

نظرا للعلاقة القائمة بينها وبين ’الفردوس الأرضى‘[148]، ويشير إلى توحد كل الأشياء فى الحال الأولانى بموجب التناظر بين نهاية الدورة الزمنية وبدايتها، وسوف نتناول ذلك بالتفصيل فيما بعد. وتسترعى رمزية علامات الساعة *Apocalypse* الانتباه إلى أن الشجرة تحمل إثنى عشر ثمرة[149]، وهى قابلة لاتخاذ معنى ’ الأديتات فى المذهب الهندوسى‘[150]، وهم إثنى عشرة صورة للشمس تظهر معا فى نهاية الدورة، وتنطوى جميعا فى الوحدة الجوهرية لطبيعتها المشتركة، فهى تجليات متعددة لجوهر واحد لا ينقسم، وتعنى أديتى الجوهر الواحد ’لشجرة الحياة‘ ذاتها، فى حين تعنى ديتى الجوهر المزدوج ’لشجرة معرفة الخير والشر‘[151]. أضف إلى ذلك أن صورة الشمس فى المذاهب المختلفة عادة ما تتصل بهذه الشجرة كما لو كانت الشمس ثمرة من ’شجرة الحياة‘ تترك الشجرة فى بداية الدورة وتعود إليها فى نهايتها[152]، ويعبر المقطع الصينى الذى يعنى الشمس الغاربة عنها وقد استقرت على شجرة فى نهاية اليوم الذى يشاكل

---

[148] راجع المصدر السابق باب 9 عن ’أورشليم السماوية‘ التى ليست مستديرة الحدود بل مربعة، فالاتزان قد بلغ نهايته للدائرة المذكورة. راجع ’هيمنة الكم...‘ باب 20 و 23.
ويناظر المربع والدائرة حالا الثبات والحركة على الترتيب فى الرمزية الطاوية يين يانج. راجع Richard Wilhelm translation of the I Ching التحرير.

[149] وثمار ’شجرة الحياة‘ تفاحات ذهبية من جزر هسبيريديس فى التراث الأورفى، وكذلك ’الجزَّةُ الذهبية‘ التى قصدها الآرجونوت التى يحرسها ثعبان أو تنين هى أيضا رمز للخلود الذى يحاول الإنسان استعادته.

[150] راجع ’ملك العالم‘ باب 4 و 11.

[151] ويقال إنها قد نبعت مما ’لا ينقسم آديتى‘، عندما تُؤَّولُ الديفات إلى ألأديتات أما الأسورات فقد نبعت ’مما ينقسم ديتى‘. ويكافئ مفهوم آديتى ما يعرف فى الإسلام ’بالفطرة‘، أى ’الطبيعة القديمة‘.

[152] وليس ذلك عديم الصلة بانتقال أسماء أفلاك قطبية إلى علامات البروج والعكس، راجع ’ملك العالم‘ باب 10. ويجوز تسمية الشمس ’ابن القطب‘، ومن هنا جاء تفضيل الرمزية ’القطبية‘ على الرمزية ’الشمسية‘.

نهاية الدورة الزمنية، والمقطع الذى يعنى الظلام يصور الشمس وقد سقطت من الشجرة إلى قدمة ساقها. ونجد فى الهند الشجرة الثلاثية التى تحمل ثلاث شموس كصورة للتجلى الثلاثى تريمورتى، كما أن الشجرة تحمل اثنى عشر شمسا ترمز إلى الآديتات فى علامات البروج، أو فى الاثنى عشرة شهرا للسنه، وأحيانا ما يكون هناك عشر شموس فحسب حيث إن العشرة رمز اكتمال الدورة فى المذهب الفيثاغورى[153]. واختلاف عدد الشموس يناظر المراحل المختلفة للدورة الزمنية، إذ أنها تنبثق عن الوحدة فى بداية الدورة وترجع إليها فى نهايتها، والتى تناظر بداية دورة جديدة فى الوجود الكلى[154].

---

[153] راجع المذهب الهندوسى عن 'الأنبياء أفاتارات' الذين سيظهرون فى عصر الإنسان على الأرض مانفانتارا.

[154] وترمز شعوب وسط أمريكا إلى شموس أربع تحكم المراحل الأربع للدورة الزمنية، وتُشتق أسماءها من العناصر الأربع.

الباب العاشر

الصليبب المعقوف

يُعتبر الصليب المعقوف *Swastika* من أكثر الرموز إدهاشا للصليب الأفقى، أى فى مستوى يمثل قطاعا بعينه من الوجود، والواقع أنه ينتمى إلى حضارة سحيقة القِدَم، إذ إنه وُجِدَ فى بلاد نائية تماما عن بعضها بعضًا مكانًا وزمانًا، وتتراوح بين أقصى الشرق وأقصى الغرب وليس مقصورا على الشرق كما يشيع عنه فهو ينتشر حتى أمريكا الوسطى[155]. ومن الصحيح أن هذا الرمز ظل محفوظا فى تراث وسط آسيا وشرقها، وربما كان معناه لازال يعيش فى هذا النطاق، ولكنها لم تختف تماما فى أوروبا[156]. وقد ظهر هذا الرمز فى الزمن القديم بين الكلتيين واليونانيين قبل

---

[155] وقد عثرنا مؤخرا على تقرير يقطع بأن تراث وسط أميريكا القديم لم يضِع تماما كما يُفترض، وربما لم يدرك كاتبه الأهمية القصوى لهذه المسألة، وها هى الفقرة التى نعنيها، 'قام جمهور كبير من هنود 'كونا Cuna' بثورة عام 1925 قتلوا فيها بوليس بناما وأسسوا جمهورية مستقلة باسم 'تولى Tuli' واتخذوا لها علما من علامة الصليب المعقوف على أرضية برتقالية وحواف حمراء. ولازالت هذه الجمهورية تعيش حتى الآن باسم Les Indiens de l'lsthme de Panama'، وقد كتب المقال G. Grandier, Journal des Deats, 22 January 1929، لاحظ ارتباط الصليب المعقوف باسم Tule أو Tula، وهى أحد التسميات التى أطلقت على المركز الروحى الأسمى وقد تسمت به أيضا بعض المراكز الفرعية. راجع 'ملك العالم' باب 10.

[156] ولازال الفلاحون يرسمون هذا الصليب على منازلهم فى ليثوانيا وكورلاند التابعة للاتفيا، ولا شك أنهم لا يعلمون دلالته ولا يرون فيه إلا أيقونة حارسة. وربما كان من أغرب الأمور

العصر الهللينى[157]، وقد كانت قديما فى أوروبا أحد الشعارات التى ترمز إلى المسيح عليه السلام حتى العصر الوسيط على الأقل[158].

وقد ذكرنا فى موضع آخر أن الصليب المعقوف رمز لمحور قطب العالم[159]، ولو ضاهيناه بالصليب المرسوم داخل دائرة لرأينا أنهما متكافئان تماما من جانب بعينه، إلا أن الصليب المعقوف يدور حول محوره الثابت بدلا من أن تمثل الحركة فى المحيط فيدور معه المحور. إلا أن الزوائد تتعامد على ذراع الصليب وتماس مع المحيط لتبين اتجاه دورانه. وحيث إن المحيط يمثل العالم المتجلى فالصليب المعقوف ليس

....

أنهم يطلقون عليها التسمية السنسكريتية سواستيكا، كما أن الليثوانية هى أقرب اللغات الأوروبية إلى السنسكريتية، وسوف نتجاوز تماما عن ارتباط الصليب المعقوف بحركة 'العنصريين الألمان' الذين أطلقوا عليها اسما عبثيا هو 'الصليب الخطافى *hooked cross*' بما أضفى عليها معنى 'معاداة السامية' بحجة أن هذا الشعار ينتمى إلى 'الجنس الآرى'، ونضيف إلى ذلك أن الاسم الذى يطلقه الغرب حاليا على هذا الصليب هو 'صليب الجيم *gamma cross*' نتيجة شبه أذرعه بالحرف اليونانى جامّا ή، وهو خطأ بدوره حيث إن رسم الحرف القديم الذى يسمى *gammadia* مختلف تماما رغم أنه أحيانا ما يتعلق عن قرب بصليب الزهد المعقوف *die swastica* فى قرون المسيحية الأولى، وكان أحدها معروفا باسم 'صليب الكلمة *cross of the Word*' الذى يتكون من أربع جامّات تتجه عقفتها إلى المركز نحو الداخل، والشكل الداخلى منه صليب معتاد، ويرمز إلى المسيح عليه السلام يتوسط الرسوليين الأربعة. ويكافئ هذا الشكل إذن ما سبقه من توسط المسيح عليه السلام بين 'أحياء أربعة'، ونضيف إلى ذلك أن هذه العلامات تضع رمز الماسونية لزاوية النجار والبناء فى علاقة مع الصليب.

[157] وقد وردت عدة تنويعات على شكل الصليب المعقوف منها شكل مُركّبٌ من حرفى S متقاطعان فى الوسط، ومنها أشكال أخرى لا نملك أن نفسرها هنا، وأهما ' صليب المفاتيح'، ذلك أن أذرعه على هيئة مفاتيح، وربما رجعنا إلى ذلك فى دراسة أخرى، The Great Triad, chap. 6، كما أن أشكالا أخرى فى اليونان لم تحتفظ إلا بوظيفة زخرفية فحسب مثلما عُرِفَ بنمط 'المفاتيح اليونانية' التى اشتُقّت أصلا من الصليب المعقوف.

[158] راجع 'ملك العالم' باب 1.

[159] المرجع السابق باب 2، وقد أشرنا فيه إلى التأويلات الخيالية للغربيين المحدثين.

رمزا للعالم بل بالحرى رمز للمبادئ التى تعمل على حركته.

ولو ربطنا رمز الصليب المعقوف بدورة الكرة السماوية على محورها فلا مناص من افتراض أنه يمثل المستوى الاستوائى، ومن ثم بالنقطة المركزية التى تمثل نفاذ المحور فيه، أما عن اتجاه الدوران الذى يعنيه الصليب فذلك أمر ثانوى لا يؤثر على مغزاه، والواقع أن كلا الاتجاهين موجودان[160]، كما لا يصح أن يؤخذ تغير الاتجاه كنوع من التناقض بينهما. والحق إن الانشقاق عن التراث الأرثوذكسى قد حدث فى كثير من البلاد والحِقَبِ، وقد عمد المنشقون إلى إثبات عدائهم بتغيير اتجاه الدوران عما كان مألوفا فى المناخ الذى انشقوا عنه، إلا أن ذلك لا يمس المعنى الجوهرى فى كل الحالات. ذلك إلى جانب أن الشكلين غالبا ما وجدا معًا، وفى هذه الحالة يعنيا الدورة ذاتها من منظور كل من القطبين. ولذلك صلة بالرمزية البالغة التعقيد لنصفى الكرة[161].

ولا نملك أن نطرح كل ما تعلق برمزية الصليب المعقوف، وهى على كلٍ مسألة ثانوية فى موضوعنا الحالى، إلا أن أهميته التراثية البالغة جعلت من المستحيل

---

[160] وكلمة سواستيكا السنسكريتية هى الوحيدة التى تعبر عن الرمز المقصود فى كل حالاته، وقد حاول البعض قصر معناها على اتجاه دون الآخر بحيث يكون هو الصليب المعقوف حقا، وليست الكلمة إلا صفة مشتقة من asti su تدل على الرمز ومعناه معا، وتناظر 'تكليفًا أو أمرًا penediction' بالمعنى التوراتى فى سفر التكوين والواقع أن هذا المعنى يتكرر فى نهاية كل يوم من 'أيام' الخلق، وهو أمر ذو مغزى يمكن تأويل 'الأيام' به إلى عدد من دورات سواستيكا، أو بتعبير آخر دورات كاملة 'لعجلة العالم' تشتمل على صباح ومساء كما يذكر المتن.

[161] وهناك علاقة من هذه الناحية بين رمز الصليب المعقوف ورمز الحلزون المزدوج، كما أنه يتعلق على وجه الخصوص بالرمز الطاوى يين يانج الذى سنرجع إليه لاحقا.

تجاوزه دون ذكر هذا الشكل المخصوص من الصليب.

الباب الحادى عشر

التَّمْثِيلُ الفَراغِى لمقَامَاتِ الوُجُودْ

وقد عكفنا فيما تقدم على طرح الجوانب المختلفة لرمزية الصليب وعلاقتها بالمغزى الميتافيزيقى الذى أشرنا إليه فى البداية، وليست هذه الاعتبارات إلا ما يزيد قليلا عن الأوليات، وهو ما علينا طرحه الآن بالرمزية الهندسية بشكل أكثر عمقا بقدر الإمكان، والتى تنطبق على الوجود الكلى وأحوال الكائن الإنسانى فى آن، أى من منظور ’الكون الأكبر‘ و’الكون الأصغر‘ على الترتيب. ولابد أن نراعى أولا أن الحال الإنسانى الفردى ليس إلا شطرا محدودا أو صيغة محتملة للفرد الذى يعيشها، إلا أن الفردية الإنسانية بما هى قادرة على تجليات غير محدودة لا تحصى عددا، ولكنها تشكل فى مجملها حاصل حال وجود بعينه يقوم فى مقام واحد من الوجود الكلى. وتنتمى الصيغة الجسدانية للفرد الإنسانى إلى مقام التجليات الكثيفة أما باقى صِيَغه فتنتمى إلى مقام التجليات اللطيفة[162]. وتصوغ كل صيغة شرائط تحدد

---

[162] راجع ’الإنسان ومصيره...‘ أبواب 2 و 12 و 13. كما ينبغى مراعاة أن الحديث عن التجلى اللطيف يجبر المرء على استخدام هذا المصطلح ليشتمل على الأحوال غير الإنسانية والصيغ اللاجسدانية للكائن المقصود.

إمكاناتها، وقد تمتد أيا منها إلى ما وراء صيغتها عند النظر إليها بمعزل عن باقى الإمكانات بحيث تندمج مع شروط من مقام مختلف يكوِّنُ شطرا من الفردية المتكاملة ذاتها[163]. وهكذا فإن ما يكوِّنَ صيغة بعينها ليس شرطا مخصوصا من شروط الوجود بل هو نتيجة تضافر شرائط متعددة. ومن الضرورى أن نلجأ إلى مثل يوضح هذه النقطة على شاكلة شرائط الوجود المادى، والتى تتطلب دراسة خاصة بها[164].

وينطوى كل مقام على صِيَغ مشاكلة تنتمى من منظور عام إلى رهط لا يحصى من الفرديات، وكل منها بدوره حال تجلٍ لكائن من كائنات الكون. وهنا نجد أحوالا أو صِيَغا تناظر بعضها بعضا فى الكائنات كافة، ويُشكِّل جُمَّاعُ المجالات اللامحدودة لكافة الصِيَغ التى تصوغ فردية بعينها طبقة بأكملها من الوجود الكلى، وتشتمل على عدد لامتناهٍ من الكائنات الفردية. ويفترض ذلك مرتبة من الوجود تناظر الحال الفردى، إذ إن الحال الإنسانى هو نقطة الانطلاق، ويصح ذلك على كل ما يتعلق بالصِيَغ المختلفة فى أى حال سواء أكان فرديا أم جماعيا، فحال الفرد لا يفرِضُ إلا شروطا غير محددة فحسب، إلا أن الإمكانيات التى تشتمل عليها لا تفقد لانهائيتها[165].

وبناءًا على ما تقدم يمكن تمثيل مرتبة من الوجود بسطح أفقى ذى بعدين

---

[163] وهناك صيغ تُعَدُّ نتيجة تعطيل شرط أو أكثر من الشروط التى تحددها.

[164] راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 24.

[165] وقد ذكرنا سلفا أن الحال الفردى تشتمل على شرط الصورة بحيث يصير لاصطلاحى 'التجلى الفردى' و'التجلى الصورى' معانٍ متساوية.

بامتداد لامتناهٍ يناظر لانهائيتين أخرتين لابد من اعتبارهما، وهُما لانهائية الأفراد ولانهائية أحوال الإنسان التى يمكن اعتبارها حاصل جمع كافة الخطوط الأفقية على السطح التى توازى أحد الأبعاد، ويجوز تعيينها بدلالة تقاطعها مع المستوى الأفقى بالمسقط الرأسى[166]، كما توجد من ناحية أخرى نطاقات صِيَغ الفرد المختلفة، والتى سوف يمثلها جُمَّاع الخطوط الأفقية المتعامدة على الاتجاه السابق، أى التى تتوازى مع محور 'القبل والبعد'، وهو الاتجاه الذى يدل على باقى الاتجاهات الأخرى[167]، ويشتمل كل من هذين الصنفين على عدد لانهائٍ من الخطوط المستقيمة المتوازية بامتدادات لا تحصى، وسوف نتعين كل نقطة على السطح بدلالة تقاطع خطين مستقيمين ينتمى كل كل منهما إلى صنف، ومن ثم يمثل صيغة مخصوصة لأحد الأفراد الذين تضمهم مرتبة الوجود المقصودة.

ويجوز تمثيل كل مرتبة من الوجود الكلى بفضاء ثلاثى الأبعاد، وقد بينّا توًا أن قطاعا لذلك المستوى بالمستوى الرأسى يمثل فردا، أو بالحرى حالة وجود حتى يمكن تطبيقها على كل المراتب بلا تمييز، وقد تكون هذه الحالة فردية أو لافردية

---

[166] ولو كانت تلك الاصطلاحات المستعارة من فن الإسقاط والإظهار مفهومة على وجه صحيح فلابد أن نتذكر أن المسقط الرأسى حالة خاصة من السطح العمودى، وأن المسقط الأفقى حالة خاصة من مستوى المنظور النهائى، وأن المستقيم الرأسى حالة خاصة من الإسقاط المستوى، وأن الإسقاط الرأسى حالة خاصة من مستقيم أفقى . كما أن كل نقطة يمر فيها مستقيم رأسى واحد وعدد لا يحصى من الخطوط الأفقية على سطح أفقى واحد يشتمل على كل الخطوط الأفقية التى تمر بهذه النقطة، وعلى عدد لايحصى من المستويات الرأسية التى تمر جميعا على المستقيم الرأسى لتقاطعها المشترك مع أحد الخطوط الأفقية التى تمر من النقطة المذكورة.

[167] واتجاه البعد الأول فى الإسقاط الأفقى هو مستوى الخطوط المتقاطعة، واتجاه البعد الثانى هو مستوى الإسقاط الرأسى.

بحسب أحوال مرتبة الوجود التى تنتمى إليها. وهكذا يمكن أن يمثل المسقط الرأسى كائنا فردا بكليته، ويشتمل هذا الكائن الإنسانى على كثرة لا تحصى من الحالات التى تتم عنها الخطوط الأفقية فى مستواه وتتشكل الخطوط الرأسية فى ذلك المستوى بمجموعات الصِيَغ التى تتناظر مع بعضها بعضا فى كل تلك الحالات. أضف إلى ذلك أن الفضاء ثلاثى الأبعاد ينطوى على ما لا يحصى من الكائنات التى يضمها الوجود الكلى *Universe*.

الباب الثانى عشر

التَّمْثِيلُ الفَرَاغِى لأَحوَالِ الإنسان

وقد أشرنا فيما تقدم من ’التمثيل الفراغى‘ إلى أن حال الكائن تعبر عنه نقطة فقط، إلا أن هذه الصيغة قادرة على التنامى فى سياق دورة التجليات التى ترتبط بجحافل لا تحصى من التعديلات الثانوية التى تمثل فى لحظات وجوده من منظور التتابع الزمنى بطبيعة الحال، وهى أحد شرائط الوجود التى تخضع لها هذه الصيغة، أو هى ما يربو إلى الأمر ذاته فى أنها كل الأعمال والحركات التى يقوم بها الكائن الإنسانى فى سياق وجوده[168]، ولو كان علينا أن نصف كل تلك التعديلات فى سياقنا فلن تكون النقطة ممثلا لها بل المستقيم، وستكون كل نقطة منه تعديلا ثانوبا، ولا مناص مراعاة أن الخط المستقيم لانهائى الامتداد إلا أنه محدود واقعيا، والحق إن كل ما لم يكن لانهائيا هو بالضرورة محدود، ويمكن لو جاز القول تطبيق الأمر

[168] وقد تعمدنا استخدام كلمة ’حركة‘ فى هذا السياق لأنها موضع اهتمام نظرية ميتافيزيقية مهمة، ولكنها لا تدخل فى نطاق هذه الدراسة، وقد طرحنا ملخصا لها فى فكرة أبورفا فى المذهب الهندوسى عن تزامن الفعل ورد الفعل. ’مُدخَل عام...‘، جزء 2، باب 13.

ذاته على القوى اللامحدودة كافة[169]. ويمثل المستقيم لامحدودية بسيطة، ويمثل السطح لانهائية ثنائية أى أسّ اثنين، ويمثل الجم لانهائية ثلاثية أى أسّ ثلاثة، ولو نظرنا إلى أى صيغة كلانهائية بسيطة لعبرنا عنها بمستقيم، أما حال الكائن مرتبطا بلانهائية من الأحوال والصِيَغ المناظرة له لعبرنا عنها بسطح مستو، ولو ربطناهما ببعد ثالث لكى نعتبر الكائن بكليته لعبرنا عنها بحجم ذا ثلاث أبعاد. وهكذا نجد أن هذا التمثيل أكثر كمالا مما سبقه، ومن الواضح أننا لا نملك فى هذا التمثيل إلا اعتبار كائن واحد مالم نتعدى الأبعاد الثلاثية، على خلاف ما عبر عنه المثل السابق من اعتبار كائنات الكون كافة، فسوف يلزم اعتبار كلية الكائن بدون ذلك إضافة بعد رابع، ولن يمكن التعبير عنه هندسيا إلا بتصور بعد رابع يضاف إلى أبعاد الفضاء.

ونرى فى هذا المثال أن كل نقطة من البنية الهندسية تقع على ثلاثة محاور مستقيمة توازى ابعاد الفضاء الثلاثة على الترتيب، وتُعتَبَرُ قمة تشعب ثلاثى بزوايا قائمة تشكل منظومة من إحداثيات يُنسَبُ إليها الامتداد الكامل للصليب ثلاثى الأبعاد، ولو أخذنا هذه المنظومة بما هى عليه فسوف تقابل كل مستوى أفقى فى نقطة، ومن ثم تكون هذه النقطة أساسا لإحداثيان ينتسب إليهما ذلك المستوَى، وسوف يمثل قطريه صليبا ذا بعدين. ويجوز القول إن هذه النقطة هى مركز السطح المستوِى، وأن

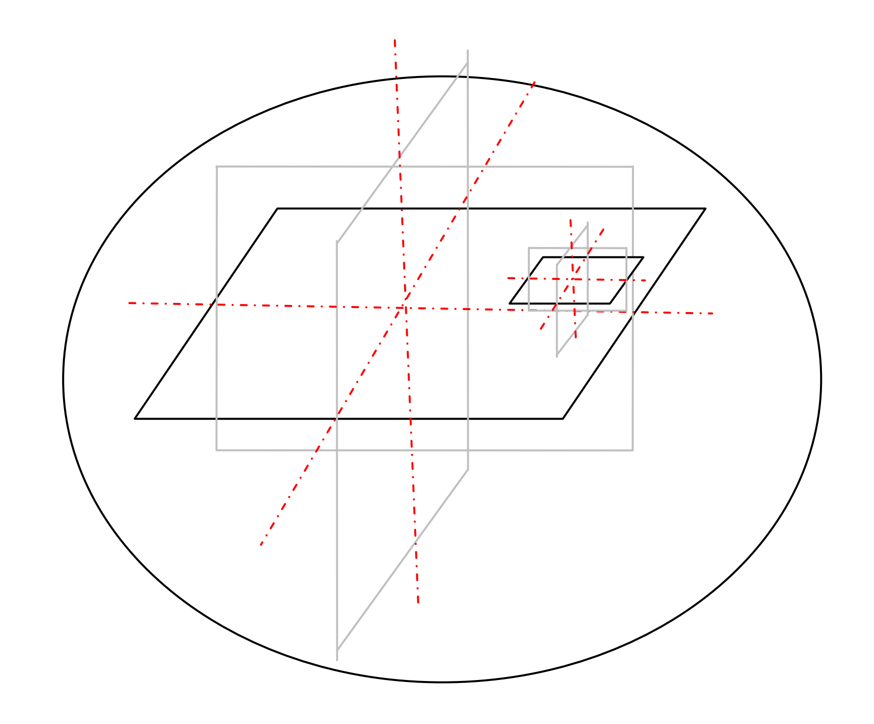
---

[169] واللامحدود الذى ينبثق عن المحدود قابل للاختزال على الدوام، إذ إنه تنامى إمكانات الكائن فحسب، والتى ينطوى عليها المحدود. وهذه حقيقة أولية رغم التغاضى عنها فى الغالب فيما عُرِفَ بمصطلح 'اللامتناهى الحسابى' بمعنى لامتناهٍ كَمِّيٍ حسابيا كان أم هندسيا، وليس لامتناهيا على الإطلاق بطبيعته الكمية. راجع The Metaphysical Principles of the Infinitesimal Calculus, chaps. 1,2,7, and 8. SP.

المحور الرأسى ينفذ من كافة مراكز الأسطح الأفقية، كما أن أى محور رأسى آخر سوف يشتمل على نقاط تناظر ما عليه من نقاط. ولو اتخذنا سطحا أفقيا بعينه قاعدة لمنظومة الإحداثيات فسوف يتحدد بناءً على ذلك التشعب الثلاثى ذو الزوايا القائمة المذكور توا على وجه التمام. وسوف يرسم كل اثنين منها صليبا ثنائى الأبعاد على كل من الأسطح الثلاثة للإحداثيات، وسوف تكون قمة التشعب هى المركز المشترك للصلبان الثلاثة، وهى ذاتها مركز الصليب ثلاثى الأبعاد، ويمكن اعتبارها كذلك مركزا للامتداد بأكمله. فكل نقطة يمكن أن تكون مركزا حتى ليجوز القول إنها مركز محتمل، ولكن الواقع يفترض تعيين نقطة حتى يمكن رسم الصليب عليها، أى قياس الامتداد بكامله، أو على سبيل التشبيه تحقيق النطاق الكامل لإمكانات الكائن الإنسانى.

التمثيل الفراغى لإحداثيات وأسطح الكون الأكبر

التى تشاكلها بنية الكون الأصغر



الباب الثالث عشر

العلاقة بين التمثيلين السابقين

إن ما يتعرض للفحص فى التمثيل الفراغى الثانى ذو الأبعاد الثلاثة كائن واحد فحسب بكليته، ومن جوانبه الأفقية التى تتنامى بينها صِيَغ كافة أحوال الكائن، وجوانبه الرأسية التى توازيها توحى بفكرة تتابع منطقى، فى حين أن المستويات الرأسية توحى قياسا على ذلك بفكرة تزامن منطقى[170]، ولو أسقطنا الاتساع بكامله على الإحداثيات التى تناظر فكرة التزامن فسوف تُسقَطُ كل صيغة لكل حال للكائن كنقطة على مستقيم أفقى، وهذا الخط ذاته إسقاط لمجمل أحوال الكائن، وعلى وجه الخصوص للحال الذى ينطبق مركزه على مركز الكائن بمجمله، وسوف يظهر فى الإحداثيين الأفقين على مستوى الإسقاط. وهكذا نعود إلى التمثيل الأول الذى يظهر فيه الكائن بكامله فى مستوى رأسى، ويعود المستوى الأفقى لتمثيل مرتبة الوجود الكلى، وتأسيس التناظر بين التمثيلين بحيث يسمح بالانتقال من مرتبة إلى

[170] ولابد من تفهم فكرتا التتابع والتزامن بمعنى منطقى صرف فحسب لا بمعنى زمنى، فالزمن ليس إلا حالة أو صيغة خاصة من أحوال الإنسان العامة.

أخرى، وسوف يعيننا كذلك على ألا نجنح عن الوعى بأبعاد الفراغ الثلاثية.

ويشتمل كل مستوى أفقى حين يمثل مرتبة من مراتب الوجود الكلى على كل احتمالات تنامى إمكانية بعينها، ويُشكل تجليها ما يمكن أن يسمى 'الكون الأصغر'، أى عالم ما، فى حين أن التمثيل الآخر الذى يعبر عن كائن واحد فحسب فإن السطح ليس إلا تنامى الإمكانية ذاتها فى ذلك الكائن وتشكل حالة من أحواله، وسَواءً أكانت فردية أم لافردية يجوز تشاكلها مع 'الكون الأصغر'. ويجدر الانتباه إلى أن 'الكون الأصغر' عنصر واحد من عناصر الكون الكلى كما أن كل إمكانية بعينها عنصر واحد من كلية الإمكان أو كلية القدرة.

ويجوز على سبيل التسهيل فى اللغة أن نسمى التمثيل الذى توخى الكون الكلى 'تمثيل الكون الأكبر'، ونسمى الآخر 'تمثيل الكون الأصغر'. وقد رأينا كيف انطبع الصليب ثلاثى الأبعاد على الأخير، وسوف يصح الأمر نفسه على 'تمثيل الكون الأكبر' لو تناظرت العناصر بين الإحداثى الرأسى الذى سيكون محور الكون وبين مستوى سطح أفقى يشاكل خط استوائه. كما نشير إلى أن مركز كل 'كون أكبر' يقع على الإحداثى الرأسى ذاته، ويبين ما تقدم التشاكل بين 'الكون الأكبر' و'الكون الأصغر'، فكل جزء من الكون الكلى يشاكل الأجزاء الأخرى، كما أن أجزاءه تشاكله بموجب تشاكلها مع الكون الكلى. ويتبع ذلك أن اعتبارنا فى 'الكون الأكبر' وكلٍ من المستويات المحددة التى تشكله ينطبق كذلك على 'الكون الأصغر'، والتى تشاكله كل صيغة من صِيَغه، ولنضرب مثلا بحالة بعينها، فالصيغة الجسدانية

للإنسان الفرد وأجزاؤها المختلفة يمكن أن ترمز إلى تلك الفردية بعينها[171]. ولنتذكر أن الفردية تشتمل على رهط لا يحصى من الصِيَغ التى تتعايش فى الوجود، كما أن المنظومة الجسدية ذاتها تتكون من تعدد لا يحصى من الخلايا، وكل منها تعيش وجودا مفطورة عليه.

[171] راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 12.

الباب الربع عشر

رمزية النسيج

وهناك رمزية تتصل بما تقدم طرحه رغم أنها أحيانا ما تنطبق بطرق قد تبدو نائية عنه للوهلة الأولى، فتشير المذاهب الشرقية إلى كتب التراث ياسم سوترا التى تعنى حرفيا 'خيط'[172]، وقد يتكون الكتاب من مجموعة سوترات كما يتكون النسيج من مجموعة خيوط، والمعنى ذاته يسرى على كلمة تانترا التى تعنى خيطا كما تعنى نسيجا[173]، وتعنى كلمة كينج الصينية سِدَى النسيج وتعنى لُحْمَتُهُ واى، كما تعنى الأولى منهما 'كتاب أصولى' فى الآن ذاته كما تعنى الثانية الحواشى التى تُكتب عليه[174]. ويناظر التمايز بين 'السدى' و'اللحمة' فى النسيج التمايز بين 'شروتى' وهى ثمار

[172] وتكافىء هذه الكلمة نظيرتها اللاتينية sutura بمعنى 'يخيط'، وهى مشتقة من الجذر ذاته فى اللغتين، ومن العجب أن تتكون الكلمة العربية 'سورة' التى تعنى بابا من أبواب القرآن من العناصر الأبجدية ذاتها، واشتقاقها غير معلوم.

[173] ويعنى جذر 'ت ا ن' فى هذه الكلمة 'الامتداد'.

[174] ويرجع استخدام عقد الدوبار بديلا عن الكتابة فى الصين إلى أزمان سحيقة القدم، وهى تتعلق كذلك برمزية النسيج، وقد كان الدوبار من النوع الذى كان يستخدم فى بيروفيا ويسمى عندهم quipos. ورغم أن بعضهم يدفع بأنها لم تكن لغير العدد فحسب إلا أنها استطاعت أن تحمل أفكارا أكثر تركيبا، خاصة وقد قيل لنا أنها كانت وسيلة تسجيل حوليات

الإلهام المباشر و'سميريتى' وهى نتاج التأمل فى مضمون شروتى[175].

وحتى نوضح هذه الرمزية علينا فهم أن السدى ملفوف فى المنسج يمتد منه رويدا رويدا إلى النسيج يمثل عناصر المبدأ المعصوم، فى حين تمثل اللُحْمَةُ التى تمر بين خيوط السدى بحركة المكوك جيئة وذهابا تمثل العناصر العَرَضِيَّة، أى تطبيق المبدأ على أحوال متغيرة. وبتعبير آخر لو أخذنا خيطا واحدا من السدى وخيطا واحدا من اللحمة فسوف نرى أن تلاقيهما يرسم صليبا بالرأسى والأفقى، وكل تقاطع فى النسيج بمثابة التقاء بين الرأسى والأفقى مركزٌ لصليب، وينبنى على ما قيل عن الرمزية العامة للصليب أن الخط الرأسى يصل بين مراتب الوجود كافة وما يناظرها من نقاط، بينما يمثل الخط الأفقى أحد المراتب أو الأحوال. وهكذا يمكن أن يمثل الاتجاه الأفقى الحال الإنسانى على سبيل المثال، ويمثل الاتجاه الرأسى ما تعالى على هذه الحال. ومن الواضح أن هذا التعالى ينتمى إلى شروتى التى ليست جوهريا من أصل إنسانى، فى حين أن سميريتى تتعلق بتطبيقاتها فى مرتبة الوجود الإنسانى التى تنتجها ملكات الإنسان.

ونلاحظ عند هذه النقطة كيف تتفق الرمزيات المختلفة بدرجة أوثق مما يُظن عادة، وهو ما يتعلق بمعنى الصليب الذى يرمز إلى اتحاد المتناقضات، ويمثل الخط الرأسى المبدأ الفاعل بوروشا ويمثل الخط الأفقى المبدأ الأنثوى القابل براكريتى فى

..........………………………………

الإمبراطورية. وحيث إن البيروفيين لم يكن لديهم أى نوع آخر من الكتابة رغم أن لغتهم المنطوقة قد اتسمت بالكمال والرشاقة. وقد كانت نوعا من الإيديوجرافية التى تبلّرت من واقع التباديل الممكنة التى استخدمت فيها خيوط ملونة.

[175] راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 1، وكذلك 'النفوذ الروحى...' باب 8.

الرمزية الهندوسية، وترى التجليات بنفوذ الأول الذى 'يخلو من الفعل *actionless*' على الثانية. ونجد فى سياق آخر أن شروتى تضاهى النور المباشر من الشمس وأن سميريتى تعكس النور فحسب كما نور القمر[176]، وفى الآن ذاته يمثل الشمس والقمر فى غالب المذاهب التراثية مبادئ الذكورة والأنوثة فى التجليات الكونية.

وليست رمزية النسيج مقصورة على المتون المقدسة فهى ترمز إلى العالم أيضا، أو بالحرى إلى مجمل العوالم كافة بما تنطوى عليه من حشد لا يحصى من الأحوال والمراتب والمقامات التى تُشَكِّل الوجود الكلى. وهكذا نجد فى الأوبانيشادات أن براهما الأسمى يُدعى 'من نسج العوالم من سِدَى ولِحمة' أو بتعبيرات تشاكلها[177]، ويكتسب السدى واللحمة هنا أيضا معناهما السابق. وترى الطاوية أن كل الكائنات خاضعة لتبدلات حالا الحياة والموت أو حالا التركيز والتحلل فى قوتا يين و يانج[178]، ويقول المفسرون إنها حركة المكوك على منسج الكون،[179] والحق إن هذين المثلين من الرمزية ذاتها وثيقا الصلة ببعضهما، إذ وُجِدَ الرمز ذاته فى مذاهب

---

[176] ويجدر الانتباه إلى المعنى المزدوج لكلمة reflection كانعكاس وتأمل.

[177] مو نداكا أوبانيشاد 11.2.5 و بريهاد كرانيا كا أوبانيشاد 8. 7-8. و قد ترجم الرا هب ا بوذى كوماراجلفا من السنسكريتية إلى الصينية عملا بعنوان 'شبكة براهما The Net of Brahma فان وانج كينج'، ويرى هذا المنظور العوالم مركبة فى شبكة.

[178] 'أناشيد الطريق والفضيلة' باب 16.

[179] ويضاهى تشانج هونج يانج هذه التبدلات بالتنفس، فيناظر الشهيق الفعال بالحياة والزفير المنفعل بالموت، ونهاية أحدهما بداية للآخر. ويلجأ أيضا إلى استخدام دورة القمر عاملا للمقارنة، فيعنى القمر المكتمل الحياة، ويعنى القمر الوليد الموت، وبينهما حقبتين وسيطتين للاكتمال والنقص. وينطبق ذلك على ما قيل عن مرحلتا تنفس الوجود، فيناظر زفيره التجلى ويناظر شهيقه العودة إلى اللاتجلى باعتبار الأمر من منظور التجلى أو منظور المبدأ، ويجب ألا ننسى تطبيق 'التشاكل المقلوب' فى التشبيه.

تراثية تُشَبِّهُ الكون الكلى بكتاب، ولا حاجة بنا إلا أن نتذكر مصطلح *Lieber Mundi* عند أخوة الصليب الوردى، وكذلك رمز*Lieber Vitae* الذى يتعلق بعلامات الساعة *Apocaliypse*[180]، وتظهر مرة أخرى خيوط السدى التى تتصل بها الأحوال كافة لتشكل الكتاب المقدس وهو النموذج الأول أو قل هو المثال، وليست المتون المقدسة إلا تعبيرا عنه بلغة الإنسان[181]، وتمثل خيوط اللحمة توالى الأحداث فى حال بعينه وتفسرها، بمعنى أنها تفرض تطبيقات تتعلق بالأحوال المختلفة، حيث تتبدى كل الأحداث فى مَعِيَّتِها 'اللازمنية'، ومن ثم تنطبع فى 'كتاب' الوجود الذى تشكل فيه حرفا، وتضاهى كل منها غرزة واحدة من النسيج. ويقول محيى الدين بن عربى عن هذه الرمزية ، 'إن الكون كتاب شاسع حروفه بمِدَادِ القلم الربانى الذى كَتَبَ على اللوح المحفوظ، وكل شيءٍ كتب فى اللحظة ذاتها بلا فاصل، ولذا كان الجوهر مخفيا فى 'سر الأسرار'، وبعد أن تركزت فى كلية العلم الربانى حملها النَفَسُ الربانى إلى المراتب الأدنى لخلق الكون المتجلى'[182].

وفى المذهب الهندوسى تعبير آخر عن الرمزية ذاتها فى صورة عنكبوت يغزل شبكته، وتنضبط هذه الصورة تماما بموجب أن العنكبوت يغزل شبكته من مادته

---

[180] وقد أشرنا سلفا إلى الكتاب المختوم بسبعة أختام ومرسوم عليه صورة حَمَل، وموضعه مع 'شجرة الحياة' فى منبع الأنهار الأربعة للفردوس، وأشرنا كذلك إلى العلاقة بين رمزية الشجرة ورمزية الكتاب، إذ تمثل أوراق الشجرة وحروف الكتاب كافة المخلوقات فى الكون الكلى، أو هى 'العشرة آلاف شيء' عند الطاوية.

[181] وتؤيد الفيدا والقرآن هذا المنظور، حيث تُبَيِّنُ فكرة 'كتاب الأزل The Eternal Gospel' أن المفهوم ذاته ليس مقصورا على المسيحية.

[182] 'الفتوحات المكية'، وتضاهى هذه الفقرة الدور الذى تلعبه الحروف فى المذهب الكونى فى سفر يتسيراه العبرى.

ذاتها[183]، ويمثل السدى هنا الخيوط التى تنبع من المركز وتمثل اللحمة دوائرها المتراكزة، وتبدو كما لو كانت قطاعا أفقيا لشبه كرة النشأة الكونية، أى الكرة التى لا تنغلق[184]. وقبل أن نعود إلى التمثيل النسجى لابد من اعتبار المركز نائيا بشكلٍ لانهائى حتى إن أنصاف الأقطار تبدو متوازية فى الاتجاه الرأسى، فى حين تبدو الدوائر المتراكزة خطوطا مستقيمة تتعامد على أنصاف الأقطار الأفقية.

وإجمالا يمثل السدى المبادئ التى تربط كافة العوالم أو كل الأحوال بعضها ببعضٍ، ويمثل كل خيط صلة بين النقاط المتناظرة فى كل عالم أو حال منها، كما تمثل اللِحمة سلسلة الأحداث التى تجرى فى عالم أو حال بعينه، ويجوز القول من منظور آخر إن تجلى كائنٍ فى حال بعينه يتحدد بتلاقى خيوط اللِحمة مع السِدى، ويصبح كل خيط من خيوط السدى كائنا من حيث طبيعته الجوهرية صلة بين كل حالاته بمدى ما كان إسقاطا مباشرا للذات المبدئية، ويحافظ على وحدتها فى تعددها اللانهائى. ويناظر خيط اللِحمة الذى يلتقى فى هذه الحالة بخيط السدى فى نقطة بعينها حالة محددة من الوجود، وتصبح نقطة التقاطع مؤشرا على العلاقة بين الكائن وبيئته الكونية. فتُعتبَر الطبيعة الفردية للكائن على سبيل المثال محصِّلَةً لتلاقى الخيطين، أى إنه لابد من التمييز فيه بين نوعين من العناصر يرجعا إلى اتجاهى الرأسى والأفقى على الترتيب، وأولها هى العناصر التى تنتمى إلى الكائن ذاته بينما تنبع العناصر الثانية من أحوال البيئة.

---

[183] حاشية شانكاراشاريا على براهما سوترا، 11.

[184] ويناظر العنكبوت فى مركز شبكته شمس تحيط بها أشعتها، ويمكن أن يتخذ رمزا 'لقلب العالم'.

ونجد فى رمزية أخرى تكافئها أن الخيوط التى انتسج منها ’نسيج العالم‘ تسمى أيضا ’شعرة شيفا ***the hair of Shiva***‘[185] فى المذهب الهندوسى. ويمكن وصفهما استعاريا ’بخطوط قوى‘ العالم المتجلى، وتمثلها اتجاهات الفضاء فى المرتبة الجسدانية. ومن ثم يتبدى تعدد الطرق التى يجوز بها تطبيق تلك الاعتبارات، ولكن الغاية الوحيدة من هذا الباب هى الإشارة إلى المغزى الجوهرى لرمزية النسيج، وهى لا تكاد تُعرف فى الغرب[186].

[185] راجع ما تقدم عن اتجاهات الفضاء.

[186] إلا أن آثارا من هذه الرمزية قد بقيت من الحضارة اليونانية الرومانية القديمة وخاصة فى أسطورة الحتمية، إلا أن ذلك يبدو محمولا على خيوط اللحمة وحدها، وقد تُفسَّر طبيعتها ’الحتمية‘ بغياب فكرة السدى فحسب، أى من واقع أن الكائن فى حالته الفردية فحسب دون وعى فيه بأى مبدأ متعالٍ عن شخصه. ويبرر هذا التفسير طريقة نظر أفلاطون إلى ’المحور الرأسى‘ فى أسطورة أيير Er الأرمينى فى ’الجمهورية‘ كتاب 10، والذى يقول إن المحور النورانى للعالم هو ’مغزل الضرورة Spindle of Necessity‘، وهو محور من الماس يحيط به عدد من أغمدة متراكزة ذات أبعاد وألوان مختلفة تناظر الأجرام السماوية، وتدير ما يصنعه كلوثو بيمينها ثمً إلى يسارها، وهو أكثر الاتجاهات شيوعا فى الصليب المعقوف. وعلى ذكر هذا ’المحور الماسى‘ نجد فى التبت رمز فاجرا، وتعنى ’صاعقة‘ و’ماسة‘ تتعلق هى الأخرى برمزية ’محور العالم‘.

الباب الخامس عشر

التمثيل الفراغى لتواصل الصِيَغ

لو أننا مثلنا لأحد أحوال الإنسان بسطح أفقى فى 'الكون الأصغر' كما أسلفنا لبقى علينا أن نطرح بشىء من التدقيق تناظر مركزه مع الإحداثالرأسى الذى يمر فى مركز السطح المذكور، وحتى نصل إلى هذه النقطة علينا أن نطرح كذلك تمثيلا فراغيا آخر كى يقتصر على بيان التوازى أو التناظر، وكذلك ما ينشأ من تواصل بين الصِيَغ فى كل حال من الأحوال.

ولذا علينا إجراء تعديل على الشكل يناظر ما يُعرَف فى الهندسة التحليلية بالانتقال من الإحداثيات المتعامدة إلى الإحداثيات القطبية. فيمكننا بدلا من تمثيل الصِيَغ المختلفة بمستقيمات أن نمثل لها بدوائر متراكزة تنتسب إلى السطح الأفقى ذاته الذى ينبع الإحداثى الرأسى من مركزه كى يمر من مراكز الدوائر جميعا، وهكذا تكون كل صيغة متناهية محدودة بمحيط دوائرها، فهى منحنيات مغلقة معلومة بموجب خطوط حدودها[187]. ويشتمل محيط كل دائرة على ثلة لامحدودة

[187] وقد لزم التحفظ حتى لا يبدو القول مناقضا لما يلى.

indefinite multitude من النقاط[188] التى تمثل لانهائية من التعديلات الثانوية التى تنطوى عليها الصيغة المقصودة أيا كانت[189]. ونضيف إلى ذلك أن المحيطات المتراكزة على مركز واحد لا يصح أن تترك بينها فراغا رغم المسافات المتناهية الدقة بين نقطتين متجاورتين، حتى إن مجموع طول المحيطات جميعا سوف يشكل كل النقاط على السطح المستوى، وهو ما يعنى التواصل بينها. ولكى نحقق تمثيلا حقيقيا للتواصل فلا بد أن يتماهى كل محيط مع بداية ما يليه، وحتى يحدث ذلك دون أن يختلط محيطين متتابعين فيلزم أن تكون المحيطات أو بالحرى المنحنيات التى نسميها كذلك منحنيات مفتوحة.

والحق إننا يمكن أن نذهب فى هذا الاتجاه إلى أبعد من ذلك، إلا أن هناك

---

[188] ومن المهم أن ننتبه إلى أننا لا نقول ’عددا لامتناهيا‘ بل ثُلَّة لامحدودة إذ يمكن أن تفوق اللانهائية حدود الأعداد جميعا، وحتى لو كانت متواليات الأعداد ذاتها لانهائية إلا أنها فى صيغة منقطعة، بينما كانت النقاط التى تُكوِّنُ المحيط فى صيغة متصلة. ومصطلح ’ثلة‘ أوسع وأشمل من ’كثرة العدد numerical multiplicity‘ حتى إنها تنطبق على نطاقات تخرج عن عالم الكمّ، وليست الأعداد منه إلا صيغة خاصة، وقد أدرك الفلاسفة المدرسيون ذلك فنقلوا فكرة ’الكثرة‘ إلى ’فكرة التعالى trancendance‘، أى صيغ الكائن الكلية، حيث تحقق تناظر العلاقة التشاكلية ذاتها فى ’تكاثر العدد‘ كما يحقق مفهوم الوحدة الميتافيزيقية تناظرا مع الوحدة الحسابية الكمية، وحين نتحدث عن أحوال الكائن الشتى فإننا نقصد التعدد ’المتعالى‘ بالطبع، فالكم ليس إلا شرطا واحدا من أشراط وجود الكائن، وينطبق على بعض تلك الشروط فحسب.

[189] ويتزايد البعد عن المركز طرديا مع زيادة المحيط، وقد يفترض المرء فى البداية أن المحيط قد اشتمل على عدد أكبر من النقاط، إلا أننا لو اعتبرنا أن كل نقطة على المحيط هى نهاية نصف قطر من المركز فسنجد أنه ليس على المحيط الأكبر نقاطا أكثر مما على الأصغر. وأن ذلك الافتراض كامن فى طبيعة الرسم الهندسى فحسب. زد على ذلك أنه لو كان على المحيط نقاطا يقل عددها كلما اقتربت من المركز فإن أقصى اختزال لها أن تكون المركز ذاته رغم كونها نقطة فحسب، وعندئذ ستنطوى على كافة نقاط المحيط، وهو مايربو إلى قول إن الوحدة تنطوى على كل شىء كان.

استحالة طبيعية لوصف خط بأنه منحنىً مغلقًا على الحقيقة. وللبرهنة على ذلك يكفى ملاحظة أن الفراغ الذى تحتله صيغتنا الجسدية يتحرك فيه كل شىء بلا كلل بتأثير الأحوال المكانية والزمانية التى تنتج عنها الحركة، ولو أردنا وصف محيطٍ بدءًا من نقطة فى الفراغ فلا مناص من أن نجد أنفسنا حين نصفها فى نقطة أخرى ولن نصادف نقطة البدء ثانيةً. وقل مثل ذلك عن المنحنى الذى يرمز إلى أية دورة متنامية[190]، فلن يمر مرتين على النقطة ذاتها مطلقا، ويربو ذلك إلى القول بعدم وجود منحنى مفتوح ولا منحنى به 'نقاط شتى'. ويصور هذا التمثيل الفراغى استحالة وجود إمكانات متماهية فى الكون الكلى، وهو ما يعنى تحديد كلية القدرة، وهو أمر مستحيل حيث يلزم أن تنطوى إمكانية محدودة على القدرة الكلية بما هى، فأى تحديد للقدرة الكلية هو استحالة صرف بالمعنى الصحيح للكلمة، ولذا تشجب الميتافيزيقا كافة النظم الفلسفية التى تفترض ذلك التحديد صراحة أم ضمنا بواقع منظوميتها[191]. ونعود إلى مسألة الإمكانات التى يُفتَرَضُ أن تكون متماثلة، فإمكانين يصبحان متماثلان حقا لو لم يختلفا فى أحوال تحققهما فحسب بل فى كل حال

---

[190] ونعنى 'بالدورة المتنامية' معناها الأصلى وهو أنها عملية تنامى إمكانات بعينها فى أية صيغة واحدة من صيغ الوجود، ودون أن تعنى أى أمر كان مما تذهب إليه 'نظرية التطورية evolutionist theory'. راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 17، وقد أبدينا رأينا فى مثل هذه النظريات مرارا ولا ضرورة إلى الكدح فيها حاليا.

[191] وسوف نرى فيما يلى كيف يدحض ذلك كل ما كان 'تناسخيا reincarnationist' فى الفلسفة التى أثمرها الغرب الحديث مثلما اشتهر عن 'العود الأبدى eternal recurrence' عند نيتشه ومفاهيم أخرى تضاهيها، وقد عالجنا هذه المسألة بالتفصيل فى كتابنا The Spiritualist Fallacy part 1, ch. 6.

كان، فحينئذ تكون الإمكانية هى ذاتها وليست إمكانيتين متمايزتين[192]، ويمكن أن ينطبق الاستدلال ذاته على كل النقاط فى تمثيلنا الفراغى، فكل منها يشاكل تعديلا مخصوصا يحقق إمكانية مخصوصة[193].

وليست بداية أى محيط ولا نهايته نقطة واحدة بل نقطتين متتابعتين على نصف القطر ذاته، وعلى الحقيقة لا يمكن القول إنهما ينتميا إلى المحيط نفسه، فكل نقطة تنتمى إلى سابقتها كما أنها نهايتها، وهى سابقة لما تليها وبداية لها، ويمكن النظر إلى متوالية لامحدودة كما لو كانت خارج المصفوفات بموجب أن الأخيرة تؤسس تواصلها مع المصفوفات الأخرى، وينطبق ذلك تماما على أحوال ميلاد وموت الصيغة الجسدية للكائن الإنسانى، ولا ينطبق أقصى الطرفان لكل صيغة على أحدهما الآخر، لكن هناك تناظر بينهما ببساطة فى حال الكائن الذى تكوِّنُ جزءًا منه، ويتمثل هذا التناظر بموضع النقطتين على نصف القطر ذاته من مركز السطح المستوى، وعليه فإن نصف القطر المذكور سوف ينطوى على أقصى احتمالات التعديل لكل الصِيَغ المطروحة، لكن لا يصح اعتبار الصِيَغ فى حال تتابع، فيجوز أن تتزامن أيضا، ولكنها متصلة منطقيا ببعضها بعضا، وبدلا من أن تكون تلك الصِيَغ كما افترضنا فى البداية متتابعة فإنها تدور فى لولب لانهائى تمثل قطاعه الأفقى دائرة حول مركز السطح المستوى، ويطَّرِدُ اتساع منحنى اللولب بمقدار متناهى الصغر يمثل

---

[192] وهذه هى المسألة التى كان لايبنيتز مصيبا فيها فى رسالته 'مبدأ اللاامتمايزات Principle of Indesernibles' رغم أنه لم يصغها بإحكام. راجع 'النفوذ الروحى...' باب 7.

[193] ويرد هنا اصطلاح 'إمكانية' بمعنى متخصص مقصور،

المسافة بين نقطتين على نصف القطر، ويمكن تقديرها بأصغر ما يمكن تخيله حسب تعريف الكم المتناهى الصغر، أى الكمات القادرة على التلاشى بلا نهاية، ولكن لا يمكن اعتبارها عدما، فلم تختلط النقطتان المتتابعتان مطلقا، ولو كان بمقدورهما الوصول إلى العدم لما بقى إلا النقطة المركزية ذاتها فحسب.

الباب السادس عشر

العلاقة بين النقطة والفراغ

ويلزم الآن تفسيرٌ لما قيل فى ختام الباب الأخير، ولكنا لا ننوى طرح مسألة الفراغ بكاملها بكافة معانيها، إذ إن ذلك يقتضى دراسة عن أحوال الوجود الجسدى. ونبدأ بأن المسافة بين النقطتين المتجاورتين اللتين تناولناهما توا فى سياق معالجة التواصل فى التمثيل الفراغى للكائن، ويمكن اعتبارهما حد الفضاء بمعنى أنها كمّات مطردة التناقص، أى إنها أصغر فراغ ممكن لن يبقى بعده شروط مكانية، ولن يمكن ضغطها دون الخروج من نطاق الوجود التى تخضع له. ولو أن الفراغ قد انقسم بلانهاية[194] واستمر فى الانقسام حتى حدود الممكن أى حدود إمكانية المكان اللامحدودة طردًا أم عكسًا فلن نصل إلا إلى المسافة البينية بين النقطتين. ويتبع ذلك أن الامتداد المكانى لن يوجد إلا بوجود النقطتين، والامتداد أحادى البعد

---

[194] ونقول 'بلا نهاية indefinitly' وليس 'إلى ما لانهاية to infinity' التى ستكون عبثية، فالانقسام صفة تصح فى نطاق المحدود فحسب، إذ إن شروط المكان الذى تعتمد عليه محدودة بما هى، كما هو حال التعينات النسبية ايا كانت ولذا لابد من نهاية للانقسام كما هو حال التعينات النسبية ايا كانت، ويمكن إذن أن نتيقن بوجود هذا الحد حتى لو لم نطوله حاليا.

الذى يتحقق بمعيتهما هو المسافة بينهما، والتى تشكل عنصرا ثالثا يعبر عن العلاقة بين النقطتين بموجب عمله فى وصلهما وفصلهما فى آن. وحين ننظر إلى هذه المسافة كعلاقة فإنها لا تتكون من أجزاء،ولو كانت غير ذلك فالأجزاء التى يمكن أن تتفكك إليها سوف تكون علاقة المسافة فحسب، وهو مستقل عنه منطقيا، مثلما يستقل الواحد عن الكسور من المنظور العددى. ويصدق هذا على أية مسافة من حيث نهايتيها، وهو صادق من حيث المبدأ على المسافة المتناهية الصغر التى ليست كما محددا، بل تعبر فحسب عن علاقة بين نقطتين متجاورتين مثل أى نقطتين متتاليتين على أى خط مستقيم. ومرة أخرى تُعتبر النقطتين نهايتا مسافة لا جزئين من استمرارية فراغية رغم أن علاقة المسافة تفترض أنهما فى فراغ ما، وهكذا تكون المسافة هى العنصر الفراغى الحقيقى.

ولا يمكن القول بشكل حاسم إن الخط يتكون من نقاط، فحيث إن كل نقطة بلا امتداد فلن تكون مجرد إضافتها إلى بعضها خطا على الحقيقة، فالخط يتكون من مسافات أولية بين نقاطه المتتابعة. ولو اعتبرنا بالطريقة ذاتها فى عدد لانهائى من الخطوط المستقيمة المتوازية على سطحٍ فإننا لا نملك القول إن السطح يتكون من اجتماع كل تلك الخطوط ولا القول إنها العناصر الحقيقية التى تصنع السطح، فالعناصر الحقيقية هى المسافات التى تفصل بين الخطوط لتجعلها متميزة لا مختلطة، ولو كانت الخطوط تُكَوِّنُ سطحا بمعنى خاص فليس ذلك بذاتها بل بالمسافات البينية بينها شأنها شأن النقطتان على المستقيم. ونكرر أن امتدادًا ذا ثلاثة أبعادٍ لا يتكون من عدد لانهائى من السطوح المتوازية بل بالمسافات البينية بين تلك الأسطح.

إلا أن العنصر الأولانى الذى يقوم بذاته هو النقطة، إذ إنها مفترضة أصلا بموجب المسافة، والمسافة ليست إلا علاقة، فالفراغ ذاته يفترض وجودها. ويمكن أن يقال إن الفراغ ينطوى على امتداد افتراضى يستطيع تحقيقه أولا بمجرد أن يتضاعف مرة واحدة بحيث يضع ذاته فى مواجهة ذاته، ومن ثم يتضاعف بلا نهاية حتى إن الفراغ برمته يوجد بتفاضل النقطة، أو بالحرى من النقطة ذاتها بمدى ما تفاضل ذاتها. وهذا التفاضل حقيقى فحسب من منظور التجلى الفراغى ولكنه وهمى بالنسبة إلى النقطة المبدئية ذاتها، والتى لا تكفُّ عن أن تكون ذاتها، ولن تتأثر واحديتها بشىء[195]. والنقطة بذاتها ليست خاضعة لشروط الفراغ فهى مبدأ تلك الشروط، فالنقطة هى المبدأ الذى يحقق الفراغ وامتداده بموجب فعلها، والذى يترجم فى أحوال الفراغ فحسب إلى حركة، ولكن لكى تحقق الفراغ على هذا المنوال عليها أن تضع ذاتها بأحد صِيَغها فى الفراغ الذى لن يكون شيئا بدونها، والتى سوف تملؤه بنشر فرضياتها[196]. وتُماهى النقطة ذاتها تتابعيا فى أحوال الزمن أو تزامنيا خارج تلك الأحوال، ونشير فى السياق إلى أن الخروج المذكور سينبو بنا عن معتاد الفراغ. ثلاثى الأبعاد[197]، وتماهى النقطة مع كل النقاط المحتملة فى الفراغ حتى

---

[195] ولو اختفى التجلى الفراغى فسوف تُمتَصُّ نقاطه جميعا فى نقطة مبدئية واحدة، حيث لم يعد هناك فواصل بينها.

[196] وقد كان لايبنتز مصيبا فى التمييز بين ما أسماه 'النقاط الميتافيزيقية' التى تمثل عنده 'وحدات من المادة' مستقلة عن الفراغ وبين 'نقاط الحساب' التى هى صيغ بسيطة من الأولى بمدى ما كانت محدداتها الفراغية تكوِّن 'وجهات نظر' تمثل فى مجموعها الكون الكلى. وهى عند لايبنيتز ما يقوم فى الفراغ الذى يجسد حقيقته ذاتها، ولكن من الثابت أننا لا نملك أن نحذو حذوه فى ربط كل شىء بالفراغ الذى يحتويه لكى نعبر عن الكون الكلى.

[197] ويعنى الانتقال من تتابعٍ إلى تزامنٍ فى تكامل أحوال الإنسان نوعا من 'التخصص' فى الزمن

يتحقق ذلك الفراغ، ويعنى ذلك أن الفراغ مجرد احتمال للوجود، وليس إلا مجمل احتمالات النقطة من جانبها القابل، وهو الحاوى لكل تجلياتها، والذى لا وجود له بدون تحقق محتواها المحتمل[198].

والنقطة الأولانية بلا أبعاد وبالتالى بلا شكل، وهى إذن لا تنتمى إلى مقام الوجود الفردى، ولا تتـفرَّدُ بأى طريق كان إلا لو سكنت الفراغ الكونى، وعندئذٍ تتجلى بأحد صِيَغها وهى التى تتـفرَّد وتتشخَّص وليس النقطة المبدئية. زد على ذلك أنه لو وجب وجود الصورة لوجب التمييز، وهنا تتحقق الكثرة بقدر بعينه، ولا يمكن أن تتحقق إلا حينما تعارض النقطة ذاتها بصيغتين أو أكثر من صِيَغها فى التجلى الفراغى، وهذا التعارض أصوليا هو ما يفرض المسافة، فتحقيق المسافة هو أول إنجازات الفراغ، وليس الفراغ بدونها إلا احتمال قابل. كما نلاحظ أيضا أن المسافة توجد أولا بشكل افتراضى فى الشكل الكروى الذى وصفناه سلفا، وهو ما يناظر أدنى التمايزات أو التفاضلات، حيث إنه موحد الخصائص *isotopic* فيما تعلق بالنقطة المركزية، وليس فيه ما يميز اتجاها عن آخر، ونصف القطر هنا يعبر عن المسافة من المركز إلى المحيط، ولكنه ليس مرسوما ولا يكون عنصرا من الشكل الكروى، فتحقق المسافة يظهر فى خط مستقيم فحسب، والتى هى العنصر المبدئى

..........………………………………

الذى يمكن أن يؤوَلَ إلى بعد رابع.

[198] وسوف نرى أن علاقة النقطة المبدئية بالامتداد الافتراضى أو بالحرى المحتمل يشاكل علاقة 'الجوهر الفاعل essence' بالجوهر القابل أو المنفعل substance'، ونأخذ هذين الاصطلاحين بالمعنى الكلى universal، أى إنهما قطبا التجلى الفاعل والمنفعل، ويسميهما المذهب الهندوسى بوروشا و براكريتى، راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 4.

والأصولى منه نتيجة تحديد مُعطَى اتجاه بعينه. ومن بعد ذلك لا يمكن اعتبار الفراغ ’موحد الخصائص‘، ولابد من أن يرجع ذلك من هذا المنظور إلى القطبين المتماثلين اللذين تفصلهما مسافة بدلا من عزوها إلى مركز واحد، فالنقطة التى تحقق الفراغ بكامله كما أسلفنا بقياس كافة أبعاده بامتداد لامحدود لأذرع الصليب أو اتجاهات الفضاء الستة هى ’الإنسان الكامل‘، وهو ما يرمز إليه الصليب لا إلى إنسان فرد لا يملك أن يحقق شيئا خارج حاله، وهو على الحقيقة ’معيار كل شىء‘ بتعبير بروتاجوراس الذى اقتبسناه فى موضع آخر[199] رغم أن السفسطائى اليونانى ذاته لم يكن واعيا بهذا التفسير الميتافيزيقى[200].

[199] راجع ’الإنسان ومصيره...‘ باب 16.

[200] ولو كان فى نيتنا أن نطرح دراسة كاملة فى أشراط الفضاء وحدودها لفضحنا عبثية النظريات الذرية atomistic وكيف يمكن أن تدحضها اعتبارات وردت فيما تقدم من هذا الباب، ودون أن نسهب فى هذه النقطة يمكن ملاحظة أن كل ما كان جسدانيا قابل للتقسيم بالضرورة بموجب امتداده أى خضوعه لشروط الفراغ. راجع ’مدخل عام...‘ جزء 2 باب 10.

الباب السابع عشر

أنطولوجيا العِلِّيَةُ المُشتَعِلَة

وسوف يتضح مغزى ازدواج النقطة باستقطابها لو نظرنا إليها من منظور أنطولوجى صرف، ولكن لنعتبره أولا من جانبه المنطقى أو حتى الأجرومى. وسوف نجد ثلاثة عناصر هى نقطتين ومسافة فاصلة بينهما، وسوف يتبدى أن هذه العناصر تناظر على التمام عناصر المبتدأ، فتمثل النقطتان المضاف والمضاف إليه وتعبر المسافة عن علاقتهما وتقوم بدور أداة وصل بينهما. ولو كان المبتدأ صفة فى أكثر صوره وأعمِّها فإن أداة الوصل هى فعل ’كن *to be*‘[201]، وتعبر عن هُوِيَّةٍ من جهة مخصوصةٍ على الأقل بين الاسمِ والصفة، ذلك أن النقطتين على الحقيقة ازدواج للنقطة ذاتها، والتى قيل إنها قد تعارضت مع ذاتها.

كما يمكن إدراك العلاقة بين المصطلحين كعلاقة معرفة، وفى هذه الحالة يواجه الكائن ذاته حتى يعرفها، فيزدوج بين ذات وموضوع، وهنا أيضا فالاثنين على الحقيقة واحد فحسب. ويجوز القول ذاته على كل المعرفة الحقة التى تعنى بالضرورة تماهيا بين الذات والموضوع، ويمكن التعبير عنها بأن العارف هو المعروف بمدى وجود معرفة حقة. ويتضح الآن أن هذا المنظور يتصل مباشرة بما سبقه، إذ يمكن

---

[201] ويمكن اختزال كافة صور المبتدأ التى اعتبر فيها المناطقة إلى ’صفه atribute‘ ذلك أن العلاقة التى تعبر عنها أكثر جوهرية وأصولية من غيرها.

قول إن الموضوع المعروف صفة أى صيغة من الذات العارفة. ولو تأملنا الآن فى الإنسان الكامل الذى نمثل له بنقطة مبدئية لا تنقسم، فليست كل الكائنات فى الوجود إلا 'مشاركات' شاحبة له، ويجوز القول إنه قادر على استقطاب ذاته بين ذات وموضوع دون أن يؤثر ذلك على واحديته، وحينئذ يتخذ المبتدأ صورة ' الوجود موجود'، وهذا المنطوق هو ما يقول عنه المناطقة ' مبدأ الماهية'، ولكنه فى هذه الصورة يتعالى على نطاق المنطق، وليس إلا مبتدءًا أنطولوجيا مهما كان خبره فى مقامات مختلفة، ويمكن قول إنه يعبر عن علاقة الوجود كذات عارفة بالوجود كموضوع معروف أو صفة، وهذه العلاقة هى المعرفة ذاتها، كما أنها فى الوقت ذاته علاقة هُوَيَّة للمعرفة المطلقة التى تستحيل إلى تمامٍ فعلى، ومن ثم تصبح المعرفة كلها مشاركة فيها بما يعنى التماهى بمدى فاعليتها. وينبغى أن نضيف إلى ذلك أن العلاقة تستقى حقيقتها من القطبين اللذين تربط بينهما فحسب، وحيث إن القطبين واحد فإن العناصر الثلاثة وهى العارف والمعروف والمعرفة واحد على الحقيقة[202]، وهو ما يمكن التعبير عنه بقول 'إن الوجود يعرف ذاته بذاته'[203].

[202] راجع ما قيل عن سانشيداناندا فى 'الإنسان ومصيره...' باب 14.

[203] ونجد فى الجوانية الإسلامية صيغا على النهج ذاته مثل 'خلق الله العالم من ذاته بذاته' أو مثل 'أرسل رسالة من ذاته إلى ذاته'. وهذه الصيغ تكافئ الرسالة الربانية فى 'كتاب الكون'، وهو المثال الأسمى للكتب المقدسة كافة، وهو 'الحروف العلوية' التى يتكون منها الكتاب هى كل المخلوقات كما نوهنا سابقا، وينجم عن ذلك 'علم الحرف' بأسمى معانيه، وهو المعرفة بكل شىء فى المبدأ ذاته كجوهر خالد فيما يمكن أن يسمى بمعناه المتوسط، وهو علم نشأة الكون cosmogony، وأخيرا فى معناه الأدنى وهو معرفة قوى الأسماء والأرقام بمدى ما تعبر عن طبيعة كل كائن، وهى معرفة ناشئة من واقع هذا التناظر، وتتيح العمل على مقام 'سحرى' بوسائلها على الكائنات ذاتها.

وتجلى القيمة التراثية لهذه الصيغة فى التوراة اليهودية فى سياق تجلى الله جل شأنه لموسى عليه السلام فى العليقة المشتعلة[204]4، وحين سأله موسى عن اسمه قال *Eheieh asher Eheieh*[205] وتترجم عادة إلى ’أنا من أنا‘، لكن أضبط ترجمة لها هى ’أنا الوجود الموجود‘[206]، فماذا يمكن أن يقال عن الوجود كشرط مهيمن؟ ونضيف كذلك ما يجب أن يقال عنه، فهو أول ما وُجِد، ثم إنه الوجود، وتشكل هذه التوكيدات اللازمة كامل نطاق الأنطولوجيا بالمعنى الصحيح للكلمة[207]، والطريق الآخر لرؤية الصيغة ذاتها هو اشتراط وجود *Eheieh*، ثم إن الثانى هو انعكاس للأول كصورة لتأمل الوجود لذاته، والثالث هو أداة الوصل *asher* التى تتوسط بين الأصل والصورة للتعبير عن تماهيهما التام، ويناظر ذلك ما قيل سلفا عن النقطة التى بدأت فريدة ثم ازدوجت بالاستقطاب الذى هو انعكاس كذلك، وأخيرا

---

[204] الخروج 3، 14.

[205] وهنا يكون Ehieh اسمًا لا فعلا، ويتبدى ذلك فيما يلى من السياق حينما أوصى موسى أن يقول للشعب ’إن إهياه قد أرسله إليهم‘، أما عن الضمير asher بمعنى ’مَنْ‘ فحين يقوم بدور أداة وصل يصبح له معنى ’الكينونة to be‘ فى المبتدأ.

[206] وتتخذ بعض مدارس الجوانية الإسلامية ’العليقة المشتعلة‘ رمزا لتجلٍ فردي بعد ’التحقق الأسمى‘، وهى مشاكلة لحال ’النفس الحية جيفان موكتا‘ فى الهندوسية، راجع ’الإنسان ومصيره...‘ باب 23، وكذلك تشاكل القلب المتوهج بنور الحضور الربانى الشكيناه فى مركز الإنسان فى اليهودية.

[207] وقد أدَّت ’المناظرة الأنطولوجية‘ الشهيرة بين القديس آنسليم وديكارت إلى تواتر محاورات شتى، والحق إنها قابلة للدحض فى صورتها ’الجدلية‘ التى رُوِيَت بها، ولا منفعة فيها ككل الجدليات العقلانية، فبدلا من الحديث عن ’وجود الله‘ الذى ينطوى على خطأ فى معنى كلمة ’وجود‘ كان يحسن قول ’الوجود موجود Being is‘ وهو ما يبرهن على ذاته بذاته معتمدا على البصيرة الفطرية intellectul intuition وليس على العقل الجدلى. راجع ’مدخل عام...‘ جزء 2 باب 6.

بعلاقة المسافة التى تصل بينهما بواقع المواجهة[208].

[208] ومن نافلة القول أن الوجود المحض Eheieh فى العبرية يتطابق تماما مع إشفارا فى الهندوسية والذى يحتوى فى ذاته على ثالوث ساتشيداناندا.

الباب الثامن عشر

الانتقال من متوازى المستطيلات إلى القطبى

وينبغى الآن أن نعود إلى التمثيل الفراغى الأخير لتواصل الصِيَغ، وهو بمثابة استبدال الإحداثيات القطبية بإحداثيات مستقيمة متعامدة فى التمثيل السابق للكون الأصغر. فكل تغير فى قطر االلولب يكافئ تغيرا فى المحور الذى يَعبُر فى مركز الصِيَغ كافة، أى العمودى على اتجاه تنامى كل الصِيَغ، أما الاختلافات التى تجرى على الإحداث بالموازى للاتجاه الأخير فتستبدل بالأوضاع التى يحتلها نصف القطر بدورانه حول القطب المار بمركز السطح للإحداثيات الأصلية، وبتعبير آخر باختلاف زاوية الدوران التى تُقاسُ من موضع مُتَّخذٌ كأصل ثابت، وسيكون هذا الوضع المبدئى بداية اللولب الذى يبدأ من تماس نصف القطر العمودى على ذلك الوضع، وسوف يكون نصف القطر الذى يشتمل على كل التعديلات المتطرفة بين البداية والنهاية لكل الصِيَغ. إلا أن بداية تلك الصِيَغ ونهايتها تتناظر كما تتناظر بداية ونهاية كل تعديل بينيٍ أو عنصر لصِيَغة له ما يناظره من عناصر فى الصِيَغ الأخرى جميعا، ونمثل للتعديلات المتناظرة بنقاط على نصف القطر ذاته الذى يبدأ من

القطب. ولو اتخذنا أصل نصف القطر هذا فى قاعدة اللولب معيارا فسوف نحصل دائما على اللولب ذاته، ولكن الشكل كله سوف يدور بزاوية معينة. وحتى نمثل تواصلاً تامًا بين كل الصِيَغ وتَناظُر كل عناصرها فلابد من تصور أن الشكل يحتل فى الوقت نفسه كل الأوضاع المحتملة حول القطب، وتتداخل كل الأشكال بعضها ببعض حيث إن كلا منها ينطوى على كل نقاط السطح. والحق إن الشكل ذاته يحتل أوضاعا لامحدودة تناظر لامحدودية الزوايا التى تتمخض عن الدوران، وبافتراض أن هذه الزاوية تختلف حتى يعود نصف القطر إلى بدايته المفترضة بعد تمام دورة كاملة كى ينطبق على وضعه الأول.

وسوف نحصل بناءًا على ذلك الافتراض على صورة حركة تتسع بلا نهاية فى موجات متراكزة حول نقطة بدايتها فى مستوى أفقى مثل سطح سائل[209]. وسوف يكون ذلك أفضل رمز هندسى ممكن لتكامل الكائن. ولو سعينا إلى اعتبارات أبعد فى النطاق الرياضى الذى لا يخص موضوعنا سوى من حيث رمزيته لحسب لرأينا أن تحقيق ذلك التكامل يناظر تكامل التفاضلات المختلفة التى تعبر عن علاقة التغيرات المتصلة لزاوية دوران نصف القطر، يختلفان كلاهما وأحدهما دالة على الآخر باستمرار، أى بكمات لامتناهية الدقة. وسوف يتحدد الثابت التحكمى *arbitrary* الذى يظهر فى المتكامل بدلالة وضع نصف القطر كأصل، وسوف يتعين على الكم ذاته أن يتغير على الدوام بين 0 و 2л، أى 2×3.141=6.282 فى

---

[209] ويعنى السطح المقصود ما يسميه علم الطبيعة 'سطح نظرى حر theoretical free surface'، فسطح السائل الحر على الحقيقة لا يمتد بلانهاية ولا يحقق الأفقية تمام التحقيق.

كافة أوضاعها، ولو نظرنا إلى المواضع باعتبارها قادرة على التزامن فلابد من تقدير الثابت بين القيمتين[210].

إلا أنه لابد من ملاحظة أن تلك التمثيلات الهندسية ناقصة على الدوام، وهو ما يجب أن تكون عليه الأمور فى كافة أشكال التعبير الصورى، والواقع أننا مضطرون بشكل طبيعى لوضعها فى فراغ محدود، والفراغ ليس إلا حالة خاصة من أحوال مرتبة واحدة من الوجود الكلى حتى لو نظرنا إليه فى الامتداد الذى يستطيعه، والذى تخضع له عدة نطاقات فى مرتبة وجودها، إضافة إلى الأحوال الأخرى من المقام ذاته بما يشاكل 'الكون الأصغر' ويناظر أحواله. ويرجع نقص التمثيل الهندسى الحتمى إلى أنه مغلق فى حدود أضيق مما يحاول تمثيله[211]. ومن ناحية أخرى يبقى فى حدود ما يمكن أن يُستوعب فى اللحظة الراهنة، أو حتى فى حدود أكثر ضيقا من المتخيَّلِ الذى ينبثق من الحسى، وسوف يطرد النقص 'كلما اتسعت الحدود'، وهو ما يربو إلى قول 'كلما زادت قوة اللانهائى التى تفرضه'.[212] وهذا ما تعبر عنه التمثيلات الهندسية بإضافة بعد زائد كما أسلفنا، وعلى كل فسوف

---

[210] وهذا يربو إلى كبت أحوال الزمن التى تهب حركة التجلى بالمواصفات المخصوصة التى تشكل الحركة. من متن الشيخ. التحرير.

[211] ولذا لا يملك الأعلى أن يرمز إلى الأدنى بل العكس صحيح، ومن الواضح أن الرمز لو سعى إلى تحقيق غايته 'كدعامة' فلا بد أن يكون فى المتناول، وبالتالى أقل تعقيدا أو تمديدا مما يمثل له.

[212] وفى الكمات المتناهية الصغر شىء يتناظر تماما بالمعنى العكسى مع القوى المطردة للأُسْ، أى فى تناقص الكمّات المتناهية الصغر. والكم فى الحالين من مرتبة بعينها بمعنى طردى أو عكسى فى الكميات الجامدة كما فى الكمات اللانهائية الصغر، وليس هناك إذن انشقاق أصولى بين الكميات المعتادة كمتغيرات وبين الكميات المطردة أو الكّمات المتناقصة.

نعالج هذه المسألة لاحقا.

الباب التاسع عشر

تمثيل التواصل بين أحوال الكائن

ويتعلق كل ما تناولناه حتى الآن بسطحٍ أفقيٍ واحد، أى حالٌ واحدٌ من أحوال الإنسان، ويلزم فى هذا التمثيل الجديد أن نصور التواصل بين كافة الأسطح الأفقية، والتى تعبر عن كثرة لامحدودة من كل الأحوال، ونحصل على التواصل هندسيا بطريقة مشاكلة، فبدلا من أن نفترض ثبات السطح فى الأبعاد الثلاثة للفراغ سوف نفترض أنها تغير موقعها بدرجة لا تُلحَظ[213]، ويتحرك بالتوازى مع ذاته أى بالتعامد دوما على الإحداثى الرأسى، أى إنه يقابل كافة نقاط هذا الإحداثى بالتتابع، ويناظر الانتقال من نقطة إلى أخرى اكتمال دورة من دورات اللولب، وسوف تُقدَّرُ الحركة اللولبية متزامنة *isochronous* حتى نبسِّطُ التمثيل بقدر الإمكان ونعبر كذلك عن التساوى بين الصيغ المختلفة للكائن فى كل حال من أحواله من منظور الكون الكلى.

---

[213] وهو افتراض تجعله الحركة يمتنع عن التحقق كما يمتنع رسم منحنىً مغلق. من متن الشيخ، التحرير.

ويجوز مؤقتا اعتبار كل دورة محيطا على منوال ما فعلنا فى تمثيل السطح الأفقى الثابت، ولكن لن يكون المحيط مغلقا هنا، فحين يصل نصف القطر الذى يصفه إلى وضعه الابتدائى بعد تمام دورته لن يكون على المستوى الأفقى ذاته[214]، وسوف تقاس المسافة التى تفصل بين قطبيه أو بالحرى المنحنى الذى نفترض أنه محيط لا بدلالة نصف القطر الذى يبدأ من القطب بل على مستقيم يوازى الإحداثى الرأسى[215]، ولا ينتمى القطبان إلى السطح الأفقى ذاته، بل إلى سطحين متطابقين متتابعين على الجانبين الأعلى والأسفل للسطح الأفقى من منظور رحلته الوسيطة بين الوضعين لأنهما يحددا تنامى كل حال من أحوال الكائن بما يسبقه مباشرة فى البنية التركيبية للكائن بكليته[216]، ولو اعتبرنا أنصاف الأقطار التى تنطوى على قطبى صيغ كل الأحوال فسوف تنطبع على السطح الرأسى التى هى منه بمثابة مستقيمات أفقية، وهذا السطح الرأسى هو محلٌّ كل نقاط الأقطاب المذكورة، والتى يمكن أن نسميها نقاط التحديد للأحوال المختلفة كما كانت من قبل فى منظور آخر. كما أن المنحنى الذى أسميناه محيطا هو دورة واحدة فقط من الارتفاع متناهى الدقة، أى المسافة بين السطحين الأفقيين اللذين يتقاطع معهما الإحداثالرأسى فى نقطتين متتابعتين فى اللولب الذى يدور حول اسطوانة مركزها الإحداثالرأسى فى تمثيلنا، ويتحدد هنا التناظر بين نقطتين متتابعتين بموجب وضعهما على محور الاسطوانة ذاته،

---

[214] وهو ثابتٌ تقديرًا لتوازيه مع اتجاه أحد أسطح الإحداثيات ويحتل موضعا محددا على الإحداثى العمودى على ذلك الاتجاه. من متن الشيخ، التحرير.

[215] ويُعبَّر عنه بحد مختلف، فالمنحنى يظل مفتوحا بالمعنى الرأسى لا بالمعنى الأفقى السابق.

[216] وهى تناظر تنامى الحال الذى يمثله ذلك المستوى. من متن الشيخ، التحرير.

أى إن النقاط التى تناظر بعضها بعضًا على الخط الرأسى ذاته فى كثرة أحوال الكائن، وتبدو مندمجة حين ننظر إلى كلية الفراغ الثلاثى الأبعاد فنراها إسقاطا عموديا على قاعدة السطح الأفقى لقاعدة الاسطوانة، أى السطح الأفقى المذكور.

ويكفى لاكتمال التمثيل الفراغى أن نرى فى الآن ذاته هذه الحركة اللولبية حول الإحداثالرأسى لمنظومة اسطوانية تتكون من عدد لانهائى من الاسطوانات، ويختلف نصف القطر عن سابقه بمقدار لامتناهى الدقة، ومن ناحية أخرى نفترض أن الحركة اللولبية التى قصدناها تقع على سطح أفقى ثابت، ويتمخض اندماج الحركتين عن تحول السطح الأفقى لقاعدة الشكل إلى لولب أفقى مساوٍ لحاصل كثرة لامحدودة من المحيطات المتراكزة، وحتى نستطرد فى التشاكل بين التمثيلين الثنائى والثلاثى الأبعاد على الترتيب وكذلك نرمز بشكل أفضل إلى الاتصال الكامل المستمر بين كافة أحوال الكائن، فعلينا أن ننظر إلى اللولب من كل الاتجاهات التى يتخذها حول محور قطبه، وهكذا نحصل على عدد لانهائى من المنظومات الرأسية مثل سابقتها تدور حول المحور، وتتخلل بعضها بعضًا عندما نعتبرها متزامنة الوجود، فكلٌ منها ينطوى على مجمل النقاط التى تشكل الفراغ ثلاثى الأبعاد الذى يحتويها جميعا، ونقول هنا مرة أخرى إن هذا هو المنظومة ذاتها التى تناولناها فى مَعِيَّةٍ متزامنة لكل المواضع التى يمكن أن تحتلها أثناء استكمال دورة حول المركز الرأسى.

والحق إن التشاكل الذى بلغناه حتى الآن ليس كافيا تماما، ولكن نشير قبل أن نستطرد إلى أن كل ما قيل ينطبق على تمثيل ’الكون الأكبر‘، وفى هذه الحالة ترتسم الدورات المتتابعة على المستوى الأفقى، وبدلا من تمثيل صيغ كثيرة لحال واحدة للكائن سوف تمثل الممالك المتعددة فى الوجود الكلى، ويمثل التناظر الرأسى

مقامات الوجود لكل من الإمكانات المفترضة مع كافة المقامات الأخرى. أضف إلى ذلك أن ذلك الاتفاق *concordance* بين التمثيل الفراغى للكونين الأكبر والأصغر سيظل ساريا فيما يلى.

الباب العشرون

الدفقُ الكَونِىُّ الكُرَوىُّ

ولنعد الآن إلى المنظومة الرأسية المركبة التى وصفناها فى الباب السابق، وسوف نرى أن الفراغ ثلاثى الأبعاد الذى يمتلئ بهذا التركيب ليس ’موحَّدُ الخصائص *isotropic*‘ حيال النقطة التى اتُخذَت مركزا، أى إنه نتيجة تثبيت اتجاهٍ مفَضَّلٍ لإحداثى أحادى المنظومة هو الرأسى، ولذا كان الشكل لا يتجانس فى كل الاتجاهات الأخرى من ذلك المركز، ثم إننا كنا نعتبر كافة المواضع بالتزامن على السطح الأفقى بتوحيد خصائصها حيال المركز، ولكى ينطبق ذلك على شكل الفراغ ثلاثى الأبعاد لابد من مراعاة أن كل خط أفقى يمر بالمركز يمكن أن يُتَّخذَ إحداثيا لمنظومة مثل التى نعالجها، حتى إن أى اتجاه يمكن أن يكون بديلا عن الإحداثى الرأسى، وحيث إن أى سطح يمر بالإحداث بالرأسى يتعامد على أحد هذه المستقيمات فإن أى اتجاه يصلح للقيام بدور الاتجاه الأفقى أو الاتجاه الموازى لأى من الإحداثيات الثلاثة. والحق إن أى مستوى يمر بالمركز يمكن أن يصير أحد هذه الأسطح الثلاثة فى عدد لانهائى من الإحداثيات الثلاثية المتعامدة، فهو يشتمل على عدد لانهائى من مزدوجات عمودية الإسقاط تتقاطع فى المركز، وهى أنصاف أقطار

تنبع من المحور الذى يمثله اللولب، وكل من هذه المزدوجات يمكن أن يشكل أيا من الإحداثيين الآخرين لأحد هذه المنظومات. وكما أن كل نقطة هى مركز محتمل فكذلك المستقيم إحداثيٌّ محتمل، وحتى حين يكون المركز ثابتا فكل مستقيم يمر فيه يصبح إحداثيا محتملا من الإحداثيات الثلاثة، وعند اختيار إحداثى كمركز رئيسى لمنظومة يبقى قبل رسم الصليب ثلاثى الأبعاد أن نثبِّتَ الإحداثيين الآخرين عموديا عليه ويمرا بالمحور الرأسى، أى قبل أن يُقاس الفراغ بكامله فى أبعاد ثلاثة.

ويمكن النظر إلى كل المنظومات التى تشاكل منظومتنا باعتبار معيتها فى الزمن حيث إنها تتناظر كمحاور مركزية مع كل المستقيمات التى تمر بالمحور، والحقيقة إنها تتواجد معا فى حال احتمال، كما أن ذلك لن يحجب الاختيار مرة أخرى لثلاثة إحداثيات متعامدة تقيس الفراغ بكامله. ومرة أخرى نقول إن كل المنظومات على الحقيقة منظومة واحدة يتخذ محورها كل الأوضاع الممكنة حول المركز، وتتخلل المنظومات بعضها بعضا للسبب المذكور، ألا وهو أن كلا منها تشتمل على جميع النقاط فى الفراغ. ويمكن القول إن النقطة المبدئية مستقلة عن أية تحديدات تمثل الكائن ذاته، وتدفع إلى تحقيق هذا الفراغ المحتمل كإمكانية للتنامى بملئ الحجم بكامله الذى لا يتناهى مرفوعا إلى التكعيب عند التوسع الكامل فى كل الاتجاهات. زد على ذلك أنه كلما ازداد التوسع كلما اكتمل التجانس، أما أقصى التميز فيتحقق فقط فى الكلية القصوى[217] فى نقطة المركز، فالاتزان النهائى يقوم بين

[217] وننوه هنا إلى اتحاد المنظورين فى 'التوحد فى الكثرة والتكاثر فى الوحدة' الذى أشرنا إليه سلفا فى سياق تعاليم الجوانية الإسلامية.

الحدين المتنافضين لكل التسميات التى نتفاقم عن وجهات نظر قصرية.

وحين يُنظر إلى المنظومات جميعا على المنوال ذاته باعتبار وجودها المشترك فإن كل اتجاهات الفضاء تقوم بالدور ذاته، ويمكن اعتبار الإشعاع من المركز إلى الخارج بشكل كروى بسطح لا ينغلق مطلقا مثل المنحنيات التى ذكرناها سلفا، كما أن سطح اللولب من منظور كل أوضاعه المحتملة ليس إلا قطاعا للسطح يمر بالمركز. وقد ذكرنا أن تحقيق سطح بكماله قد قُدِّرَ بحساب تكاملى بسيط، وحيث إننا نعتبر فى الحجم لا فى السطح فإن التعبير عن تحقق الفضاء بكماله يجرى بحساب مربع التكامل[218]، ويتحدد الثابتين التحكميين اللذين يدخلا فى الحساب باختيار إحداثيين، فيثبت الإحداثى الثالث بموجب تعامده على سطح الآخرين ولابد أن يمر بالمركز، ونلاحظ كذلك أن انتشار هذا الشكل الكروى ***spheroid*** ليس إلا اطرادا لانهائيا لحركة بندولية لاموجية ***undulatory***، وهذين المصطلحين مترادفين تماما فى نهاية المطاف، وليسا مقصورين على السطح الأفقى بل ينتشرا فى الفضاء ثلاثى الأبعاد، والتى تشكل فيه نقطة بدء هذه الحركة مركزا. ولو كان هذا الفضاء يعتبر هندسيا، أى رمزا فراغيا لكلية الإمكان فهو رمز ناقص بالضرورة لمحدودية طبيعته، فإن التمثيل

---

[218] ويجب أن نتذكر نقطة مهمة رغم عجزنا عن تناولها حاليا هى أن المتكامل لا يمكن حسابه بحساب كل عناصره على التوالى، فلن يكتمل الحساب مطلقا على هذا المنوال، ولكن التكامل يتحقق بعملية تركيبية واحدة وإجراء تحليلى لأشكال الجمع الحسابى، والتى لا تقبل التطبيق بلامحدوية.

وقد عالج الشيخ هذا الموضوع كاملا فى كتابه The Metaphysical Principles of the Infinitesimal ...Calculus, chap. 21&22. SP.

الذى وصلنا إليه فى النهاية للدفق الكونى الكروى الذى يتحقق به كل شىء هو ما يسميه تراث الشرق الأقصى 'طاو' بمعنى الطريق.

الباب الواحد والعشرون

تعيين عناصر تمثيل الكائن

وقد حملنا الباب السابق إلى أقصى حدود الفهم لكلية التمثيل الهندسى، أو بالحرى إلى أقصى حدود التخيل حيث إنه على الدوام فى مقام المحسوسات، وقد جرى ذلك تدريجيا بطرحه فى عدد من المراحل بعدم تحديد مطرد، أو على وجه الدقة مراحل سياق هذه الدراسة، واستجابة لما أسميناه ' قوى الأس المطردة للامحدود *the increasingly higher powers of the indefinite*' دون أن نخرج عن الفراغ ثلاثى الأبعاد. ويلزم عند الوصول إلى هذه النقطة أن نتراجع على الطريق ذاته لتعريف كافة عناصر الشكل وضعيا رغم أن الشكل بكامله افتراضى فحسب، وبدون ذلك التعريف لن يمكن تتبعها واقعيا. إلا أن ذلك التعريف الذى اعتبرناه مجرد إمكانية افتراضا سوف يكون الآن حقيقيا، وسوف نستطيع تفسير المعنى المنضبط لكل من العناصر التى تكوِّن رمز الصليب.

وسنبدأ أولا باعتبار كائن واحد وليس مجمل الكائنات، وسوف نفترض أن الإحداثى الرأسى معطى ثابتا، ومن ثم السطح الذى يمر بذلك الإحداثى ويحتوى

على أقصى نقاط الصيغ لكل حال من أحوال الكائن، وهكذا نرجع إلى المنظومة الرأسية التى تُعَدُّ قاعدة لِلَّولب الأفقى فى موضع واحد فقط. وقد وصفنا هذه المنظومة فيما سلف، فاتجاه إحداثيات الأبعاد الثلاثة معطيات هنا، لكن الإحداثى الرأسى سوف يتحدد موضعه حيث إن أحد الإحداثيين الآخرين سوف يقع على السطح الرأسى المذكور، وسوف يتعامد الثانى عليه بشكل طبيعى، لكن السطح الأفقى الذى يحتوى على هذين المستقيمين لازال بلا تحديد، ولو كان علينا تحديد ذلك السطح فلا مناص من تحديد مركز الفراغ أولا، أى أصل منظومة الإحداثيات التى ينتسب لها هذا الفراغ حيث إن هذه النقطة هى تقاطع السطح الأفقى مع المحور الرأسى. وسوف تتحدد كافة العناصر بما يسمح لنا بتتبع الصليب ثلاثى الأبعاد الذى يقيس الامتداد الفراغى بمجمله.

وعلينا أن نتذكر أننا لكى نؤسس المنظومة التى تمثل الكائن بمجمله كان علينا أن نرسم لولبا فى مسقط أفقى يقوم عليه لولب اسطوانى رأسى، ولو تفكرنا فى دورة واحدة من اللولب بمعزل عن اللولب وتجاهلنا الفارق المبدئى بين طرفيه لنظرنا إليه كدائرة مرسومة على سطح أفقى، وقل مثل ذلك عن كل دورة من دوراته، والتى ينطبق مركزها على مركز المستوى الرأسى، أى على تقاطع الإحداثى الرأسى، ويمكن اعتبارها إذن بالتقريب ذاته دورة تنتمى إلى اللولب الرأسى وإلى المستوى الأفقى فى آن واحد[219]، ويتبع ذلك أن المنحنى الذى مثلنا له بدائرة ليس مغلقا ولا هو

[219] والمحيط هو ذاته الذى يحيط الشكل المعروف باسم 'يين يانج' فى رمزية التراث الطاوى، وسوف نعالج هذا الموضوع فيما بعد.

سطح.

ويمثل هذا المحيط أية صيغة غير محددة من أية حالة غير محددة للكائن منظورا إليها على طول الإحداثى الرأسى، والذى سوف يسقط على السطح الأفقى كنقطة هى مركز المحيط، ولو كان النظر إليها من اتجاه أيٍ من الإحداثيين الأفقيين فسوف تسقط على قَطْعٍ متماثل بالنسبة إلى المحور الرأسى لمستقيم أفقى يكون مع المحور الرأسى صليبا ثنائى الأبعاد، ويشكل هذا المستقيم الأفقى إسقاط السطح الذى يقع عليه المحيط المذكور على السطح الرأسى.

أما عن معنى المحيط والنقطة المركزية فإن النقطة هى أثر المحور الرأسى على المستوى الأفقى، ونشير إلى أن الرمزية العامة ترى المركز والمحيط كبداية ونهاية لأية صيغة من التجلى[220]. وهما يناظران ما يُعرف على المستوى الكونى 'بالجوهر الفاعل' و'الجوهر القابل'، وهما بوروشا و براكريتى فى المذهب الهندوسى، أو هما 'الوجود' بذاته و'الوجود' بإمكانياته، وتعبرا بشكل مخصوص عن أية صيغة من صيغ التجلى لهذين المبدئين المتكاملين للفاعلية والمنفعلية وعلاقتهما معا. ويبرر ذلك ما قلناه عن العلاقة بين الجوانب المختلفة لرمزية الصليب، فإن تمثيلنا الفراغى للسطح الأفقى الذى اتُخِذَ ثابتا *qua* رغم أنه قد يحتل أى موضع كان بمعلومية الاتجاه فحسب، وسوف يقوم بدور قابل حيال المحور الرأسى الفاعل، وهو ما يربو إلى أن حال الكائن المناظر سوف يصل تناميه المتكامل بنفوذ المبدأ الذى يمثله المحور[221]. وسوف يتضح

[220] وقد فسرت رمزية الأرقام هذا الشكل بالدورة الكاملة فى للنظام الرقمى العشرى.

[221] ولو نحن اعتبرنا فى الصليب ثنائى الأبعاد الذى يتشكل بالإسقاط على سطح رأسى لرأينا أن

ذلك بشكل أجلى فيما يلى، ولكن كان من المهم أن ننوه إلى ذلك هنا والآن.

..........…………………………………

الصليب يعبر حقا عن توحد مبدئا الفاعلية والقابلية.

الباب الثانى والعشرون

الرمز الطاوى يين يانج

التساوى الميتافيزيقى للحياة والموت

ولنعد إلى تَعَيُّنات التمثيل الشكلى الذى نعالجه، فهناك أمرين فحسب جديرين بالاعتبار، وهما المحور الرأسى والسطح الأفقى للإحداثيات، ونعلم أن السطح الأفقى يمثل حالا واحدا من أحوال الكائن، وتناظر كل صيغة منها دورة من دورات اللولب الذى أدمجنا طرفيها ليصبح محيط دائرة، إلا أن نهاية الدورة لا تقع على المستوى الذى بدأت منه بل على سطحين مجاورين له من أسفله وأعلاه، فذلك المنحنى عنصر من اللولب الذى تتباعد دوراته بمقدار لامتناهى الدقة على سطح الاسطوانة، وبناءًا على ذلك لابد أننا نستطيع التفكير فى تنامى الفردية رغم أننا نعيش ونعمل ونفكر فى العرضيات[222] على سطح مستوى. والحق إنه يتصف بكل

[222] وكلاهما يتعلق بصيغة واحدة، أو حتى بالفردية المتكاملة بمعزل عن الكائن حينما نعتبر فى حال واحد، فلا بد أن يكون التمثيل على سطح مستو. ولكى نتجنب سوء الفهم لنتذكر أن مصطلح 'تنامى evolution' لا يعنى إلا نمو مجموعة من الإمكانات.

صفات الكائن، ولا يختلف على السطح إلا من وجهة نظر مطلقة[223]، وهكذا تصير مرتبة وجودنا حقيقة واقعيه، فالدائرة *circulus vital* تمثل دورة الفرد الإنسانى حقا[224].

وينتمى يين يانج إلى رمزية تراث الشرق الأقصى ويصور 'دائرة المصير الفردى'، وهو دائرة واقعيا للأسباب المذكورة تمثل الفرد أو تناميا لحال بعينه[225] على بعدين فحسب حتى يشارك فى الاسطوانة الدورية الكلية، وحيث إنها لا سُمْكَ لها فهى تُجَعَلُ شفيفة. أى كما لو كانت قبل وبعد الشكل الذى تنطبع عليه فى لحظتها[226] ويتبدى من خلالها، ولكن يجب ألا ننسى أن أننا لو أخذنا الرمز بما هو لوجدنا أنه يمثل تتابع التعديلات الفردية[227]، فهى عنصر من اللولب يتحتم أن يبدو عليه أى تعديل فردى فى فراغ ثلاثى الأبعاد[228]، وليس هناك إلا مرحلة إنسانية

---

[223] أى عندما ننظر إلى الكائن الكائن بجملته.

[224] Matgioi, La Voie Metaphysique, Paris: Les Editions Traditionnelles, 1936, p128.

[225] والحق إن مفهوم الأجناس species ليس مبدءًا متعاليا على الأفراد التى تُكَوِّنه، ولا يتجاوز مقام الوجود الفردى بل ينتمى إليه، ولذا يوضع على مستوى الوجود الكلى، ويقال إن المشاركة فى الجنس لا بد أن تتخذ اتجاها أفقيا، وربما واتى الحال لأن نقوم بدراسة للأجناس.

[226] وترجع هذه التناميات إلى تواتر أحوال أخرى تنقسم حيال الحال الإنسانى. ولابد من تذكر أنه لا وجود 'لقبلية' ولا 'بعدية' من الناحية الميتافيزيقية إلا بمعنى وصل منطقى عرضى فحسب لا يملك أن يستبعد تزامن كل شىء فى 'الحاضر السرمدى'.

[227] وذلك بمدى تناظر أحدها بالآخر فى تتابع منطقى فى حالات الكائن المختلفة، والتى لابد أن تُرى فى تزامنها حتى يمكن مضاهاة قممها.

[228] وهو عنصر من عناصر الدوامة الكروية الكونية التى وصفناها سلفا، ودائما ما يوجد تناظر أو تناسب الكل وأجزائه دون إمكان وجود معيار مشترك بينه وبين كل من عناصرها متناهية الدقة.

واحدة لا عودة إليها بمجرد تمامها[229]، وينطبق طرفا دورة اللولب بفارق لامتناهى الدقة على محيط الاسطوانة، وهى موازية للإحداثى الرأسى، كما أنها قائمة على أحد الإحداثيين الآخرين، ولا تنتمى النقطتين المذكورتين على الحقيقة إلى الفردية ولا حتى إلى حال الكائن الذى يمثله السطح الأفقى الذى نتناوله، فلا يملك الفرد أن أن يدخل إلى يين يانج ثم يخرج منها بإرادته، فهما نقطتان ينتميان إلى اللولب الذى يرتسم على سطح الاسطوانة ويخضع لجاذبية 'إرادة السماء'. والحق إن الإنسان ليس مخيرا فى مولده ومماته، فلا هو يملك أن يختيار لحظة ميلاده ولا أن يرفضها، أما لحظة مماته فلا يملك أن يهرب منها بأى طريق كان، ولا مناص له من الخضوع فى الحالين لشروطهما، فالميلاد يطلقه بلا حول إلى دائرة الوجود التى لم يطلبها ولم يخترها، ويسحبه الموت منها بلا حول ليلقى به ما قدرته 'إرادة السماء' دون أن يملك لها تعديلا[230]. ولذا كان الإنسان على الأرض عبدا خاضعا لميلاده ومماته، أى الحدثان الرئيسيان اللذان يلخصا تناميه الخاص نحو اللانهائى[231]. ومن الواضح أن ظاهرتا الميلاد والموت بما هما بمعزل عن الدورات بينهما متساويتان تماما[232] حتى

---

[229] راجع Matgioi, op. cit., pp 131-132 (note).، ويدحض هذا المنظور أية إمكانية للتناسخ reincarnation، ويمكن النظر إليها بمنظور التمثيل الهندسى باعتبار المستقيم الذى يقبل سطحا فى نقطة واحدة فحسب، وينطبق ذلك خاصة على الإحداثى الرأسى الذى يسرى فى كل الأسطح الأفقية.

[230] ذلك أن الفرد ليس إلا كائنا عرضيا لا يحمل فى ذاته سببا كافيا لوجوده، ولذا يبدو سياق حياته كما لو كان 'دورة الضرورة' من منظور لا يعتد بالتغيرات على المحور الرأسى.

[231] راجع Matgioi, op. cit, PP132-133، لكن الإنسان حر بين مولده ومماته فى السعى إلى توجيه أعماله كافة فى خضم 'دورة الحياة circulus vital' للجنس والفرد، حيث لا تتبدى للأفهام 'مشيئة السماء'.

[232] .Ibid., PP138-139 (note)

يمكن القول إنهما ظاهرة واحدة من منظورين متعاكسين فى آن تَمْثُل بينهما، ويظهر ذلك فى تمثيلنا الفراغى فى اتصال نهاية كل دورة ببداية التى تليها، وحيث إننا نلجأ إلى استخدام كلمتى 'موت وميلاد' بمعناهما المقبول إلا أن كلاهما يعنى الانتقال من دورة إلى التى تليها أيا كان نطاق هذه الدورة من العوالم أو الأفراد. وتصاحب أحدهما الأخرى وتكملها، وحدث الميلاد الإنسانى نتيجة مباشرة لموت عن حال سابق، ولا مجال لأن توجد أحدهما دون الأخرى، وحيث إن الوقت لا يتمثل هنا يمكن توكيد أن هناك تماهيا ميتافيزيقيا بين القيمة الكامنة لظاهرة الموت والقيمة الكامنة لظاهرة الميلاد، أما عن القيمة النسبية بموجب تقارب النتائج، فالموت فى نهاية دورة بعينها أعلى من نقطة المولد منها بمقدار جذب 'مشيئة السماء' لهذه الدورة، وهى مرمى منحنى لولب التنامى[233].

[233] المرجع السابق ص 137. راجع أيضا 'الإنسان ومصيره...' باب 8 و 17.

الباب الثالث والعشرون

مغزى المحور الرأسى ومشيئة السماء

وبناءًا على ما تقدم من أن خطوة اللولب هى مقياس ’الجذب الربانى‘، فهى عنصر تعيين حدود أية دورة فردية تروغ من نطاق الفردية بما هى[234]، ويمثل نفوذ ’مشيئة السماء‘ فى التنامى الفردى ارتفاعا للّولب يوازى المحور الرأسى، وهو ما يعنى تزامن الأحوال المتعددة، والتى تشكل دورات أفقية متكاملة للوجود، إذ إن ذلك النفوذ المتعالى لا يفصح عن ذاته فى حال واحدة بمعزل عن الأحوال الأخرى.

فالمحور الرأسى يمثل الموضع الميتافيزقى ’لمشيئة السماء‘ التى تنفذ من مركز كافة الأسطح الأفقية، أى من قبة الميزان التى حققتها تلك الحال، أى نقطة الاتساق الكامل بين كافة العناصر التى أسهمت فى تحقيق حال الكائن، وقد بيّنّا سلفا أن ذلك ما يمكن أن نفهمه من اصطلاح ’ الوسط الثابت تشينج يونج‘، ويمكن اعتباره انعكاسا ’لأعمال السماء‘ فى كل حال من أحوال الكائن بالاتزان الذى يصور

---

[234] Matgioi, La Vote Metaphysique, p95.

الوحدة المبدئية فى العالم المتجلى، والتى لا تعمل بذاتها ولا تتجلى، إلا أنه يجب إدراك إنها قادرة على العمل والتجلى دون أن تتأثر بأى شكل كان، وأعمال السماء قادرة على كل الأعمال وكل التجليات لأنها متعالية عليها جميعا، ويمكن القول إن المحور الرأسى فى التمثيل الفراغى للكائن يرمز إلى 'الطريق الشخصى'[235] الذى يؤدى إلى الكمال، وهو أحد تعينات المحور الرأسى 'للطريق الكلى *universal way*' الذى مثلنا له بنموذج الشكل الكروى المفتوح، والذى نتج عن تعيين اتجاه واحد فى الفراغ هو المحور الرأسى[236].

وقد تحدثنا فيما سلف عن مسألة الكمال ونضيف إليها شرحا مختصرا نراه ضروريا، فحين يرد الاصطلاح على هذا المنوال لابد أن يُتخذ بمعنىً كلىٍ مطلق، إلا أن التفكر فيه فى حالنا الفردى الراهن يجعل منه 'لغزًا غير أنه مفهوم فى الصيغة التخصيصية 'ب الكمال الفاعل تشيينَ' بمعنى إمكان الإرادة فى حال الكمال، وبالطبع كذلك كلية القدرة، والتى تتماهى مع ما يسمى 'أعمال السماء'. وحتى يمكن الحديث عنها بشكل مفهوم لابد أن تنتقل إلى النطاق المحسوس، فاللغة تعبير فى النطاق المحسوس شأنها شأن كل التعبيرات الظاهرية، وتسمى عندئذ 'بالكمال القابل تشوان' بمعنى إمكان أن يصير الفعل دافعا وغاية، و شيينَ قادر على التجلى و تشوان هو غاية ذلك التجلى، أضف إلى ذلك أنه بمجرد قول 'كمال فاعل' أو 'كمال قابل' فإننا

---

[235] وينبغى تذكُّر أن 'الشخصية' فى الميتافيزيقا هى المبدأ المتعالى الدائم للكائن، فى حين أن 'الفردية' لا تعدو تجليا عابرا عرضيا لها.

[236] ويلقى ذلك ضوءا على العلاقة بين 'الطريق the Way' و 'الفضيلة the Te'.

لا نعنى ’الكمال‘ مطلقا حيث إن بهما تمايزًا وتعيُّنـًا ومن ثم تحديدًا. ويجوز القول عن شيينَ إنه ملكة الفعل أو بالحرى ’نفوذ الفعل‘ الذى يناظر ’السماء تيينَ‘، والقول عن تشوان أنه ملكة التشكيل التى تناظر الأرض تى، وهنا نجد فى الكمال تشاكلا فى القدرة على كل فعلٍ وكلُّ تجلٍ أيًا كان نظرا لأنه فيما وراء الأعمال والتجليات كافة دون أن يتأثر بها بأية صورة كانت. ولذا أمكن القول إن المحور الرأسى فى التمثيل الفراغى للكائن هو ’طريق الخلاص الشخصى‘[237]، وهو ما يؤدى إلى الكمال، فهو أحد تعينات ’الطريق الكلى *The Universal Way*‘ الذى مثلنا له سلفا بشكل كروى مفتوح غير محدد. وقد تشكل ذلك التعين بتحديد اتجاه واحد فى الفراغ هو المحور الرأسى[238].

وقد عبرنا سلفًا على موضوع ’الكمال‘، ويلزم أن نضيف إليه تفسيرا موجزا، فحينما نستخدم الاصطلاح لابد أن يوضع فى سياق من الشمول والمطلقية من حيث المبدأ، ولكن حتى نستطيع أن نتفكر فيه ونجعله مفهوما ونحن فى وضعنا الراهن من الحال الفردى فلا مناص من أن نضعه فى صيغة ’ الكمال الفعال تشيين *Active Perfection*‘، أو هى إمكانية الإرادة فى تحقيق الكمال، وبالتالى تحقيق كلية القدرة، وهو ما يُصطَلَحُ عليه ’بأعمال السماء *Activity of Heaven*‘. أما لكى نتحدث عنه بشكل مفهوم فلابد من صياغته فى كلمات، وليست اللغة إلا تعبيرا ظاهريا

---

[237] ويجوز قول إن ’الشخصية‘ هى المبدأ المتعالى للكائن فى حين أن ’الفردية‘ ليست إلا عَرَضًا عابرًا لها.

[238] وهو ما يلقى بضوء جديد على مفهوم ’الطريق‘ و’الفضيلة‘.

محسوسا شأنها شأن كافة أنواع التعبير، ولذا تعين علينا أن نصوغه فى مصطلح ’الكمال القابل تشووان *Passive Perfection*‘، وهى ما يُصطَلَح عليه بإمكانية الفعل كدافعٍ وغاية، فالكمال الفاعل إذن هو قدرة الإرادة على تحقيق ذلك التجلى، أما وقد قلنا كمالا فاعلا أو قابلا فلسنا نتحدث عن ’الكمال‘ المطلق بما هو مطلق حيث وُجدَت فيه تمايزاتٌ وتحديداتٌ نتج عنها التمايزُ والتحديد. ونكرر مرة أخرى أن تشيين يمكن أن تعنى ملكة الفعل، والأقرب إلى الصواب أن تعنى ’القدرة على الفعل‘، والتى تناظر ’السماء تيين‘ وأن تشووان تعنى ملكة التشكيل، والتى تناظر ’الأرض تى‘، وهنا نجد ما يناظر الكمال فى مقامه الكلى حينما نميز بين ’الجوهر الفاعل *Essence*‘ و’الجوهر القابل *Substance*‘[239]، وعلى كلٍ فأيًا كان المبدأ الذى يتحدد به كلاُ من ’تشيين‘ و ’تشووان‘ فلابد من ملاحظة أنهما موجودان فى منظورنا نحن من الناحية الميتافيزيقية، كما أن ’الوجود الواحد *Being*‘ بما هو لا يُستقطب بين قطبين باسم ’الجوهر الفاعل‘ و’الجوهر القابل‘ اللهم فيما يتعلق بنا نحن وبالمدى الذى نلتزم فيه بمنظور تجليات الوجود الكلى، وهو منها بمثابة المبدأ والأصل الذى ننتمى إليه.

ولنعد إلى التمثيل الفراغى الذى كنا بصدده، فنرى أن المحور الرأسى يتحدد كتعبير عن ’مشيئة السماء‘ فى سياق حياة الكائن، ويحدد فى الآن ذاته اتجاها المستويين الأفقيين، واللذان يمثلان مُخْتَلَفُ الأحوال، كما يمثلان التناظر بين الرأسى

[239] راجع أيضا ’الإنسان ومصيره...‘ باب 4، عن تمثيل فو هسى لمبدأ السماء بثلاثة خطوط أفقية مستمرة، ولمبدأ الأرض بثلاثة خطوط أفقية مقطوعة، وقد بينا سلفا أن الخط المستمر هو يانج، أو المبدأ الفاعل، وأن الخط المقطوع هو يين، أو المبدأ القابل.

منها والأفقى، ويضع بذلك نظام بنية التراتب. وتتعين النقاط التى تحدُّ هذه التناظرات بالمستوى الرأسى الذى ينطوى عليها فى أحد الإحداثيات الأفقية المتعامدة عليه، وترسم بذلك الصليب ثنائى الأبعاد، ومركزه هو 'الوسط الثابت'، ويبقى لدينا مجهول واحد هو موضع المستوى الأفقى الذى سوف يشكل السطح الثالث بين الإحداثيات الثلاثة، فهذه الأسطح تناظر حالا بعينه من أحوال الكائن، وسوف يؤدى تحديدها إلى رسم الصليب الرمزى ثلاثى الأبعاد، أى إنه سوف يحقق التعبير الكلى عن الكائن.

ويبقى لدينا نقطة واحدة يجدر تأملها قبل أن نسترسل ألا وهى أن المسافة الرأسية بين طرفا أية دورة كانت هى مسافة ثابتة. ويتمخض ذلك عن أن 'قوى الجذب الربانية' تعمل على الدوام بالمقدار ذاته، والحق إن ذلك راجع إلى لانهائيتها، ويعبر عنها قانون 'الاتساق الكلى' الذى يتطلب تفسيره هذه المقولة الرياضية عن تساوى الاختلافات كافة. إلا أن من الصحيح كذلك من واقع المظاهر أنها لن تكون بالمقدار ذاته لو أن المرء قد اتخذ وجهة نظر مخصوصة واعتبر بمسار دورة واحدة فحسب رغب فى تكراره على كل ما كان غيره من مسارات ودورات، ويلزم والحال هكذا أن نجد قيمة ارتفاع خطوة اللولب للحال المخصوص الذى وضع الكائن فيه ذاته، ونسلم بأن من الممكن أن يضع المرء ذاته فى ذلك الموضع واقعيا، إلا أن ذلك يخرج عن حدود الميتافيزيقا البحتة، 'ولكنه لا يعلم قيمة هذا العنصر الفراغى، ذلك أنه حاليا ليس واعيا بالأحوال الدورية التى مرق فيها، ولا يستطيع

بالتالى قياس البعد الجوهرى الميتافيزيقى الذى يفصل بين الحال الراهن وبين الحال المرغوب الذى تركه سلفا[240]، وليس بيده إذن أية وسائل لقياس 'مشيئة السماء'، 'ولا يملك فى حاله الراهن إلا إدراكها بالتشاكل والمشابهة بقانون الاتساق الكلى، و لو كان واعيا بالأحوال الدورية التى مرق فيها، فسيمكنه أن يصل إلى القيمة الميتافيزيقية المطلوبة'[241]، أى قياس قدرة الدفع إلى التعالى. 'فلا يوصف أمر بالاستحالة بموجب الفهم التام، بل لأنه ليس فى نطاق القدرات الإنسانية الراهنة'[242]. ونلاحظ فى سياقنا كما هى عادتنا أنه لو كان التناظر بين أشكال التراث كافة قائم فيما قيل فإن مغزى المحور الرأسى تفسير ميتافيزيقى لآية الإنجيل التى تقول 'إن الكلمة' كما هى 'مشيئة السماء فى الفعل' من منظورنا هى 'الطريق والحق والحياة'[243]. ولو عدنا إلى هنيهة مضت إلى التمثيل الشكلى الأصلى 'للكون الأصغر' وإحداثياته الثلاثة فإن 'الطريق' هو المحور الرأسى لدى الكائن المقصود، وأحد

---

[240] Matgioi, op. cit, ppi37-i38 (note).

[241] وتبرر الميتافيزيقا استخدام مصطلح 'القيمة' الكمى فى الرمزية الرياضية، لكنه يجب أن يؤخَذَ على سبيل التشبيه أو الاستعارة فحسب، وقل مثل ذلك عن مصطلح 'القدرة' وكافة الكلمات التى تثير معانٍ مشاكلة فى نطاق العالم المحسوس.

[242] المرجع السابق ص 96، وقد استدعى سياق الملحوظة الأخيرة تعديلا لفظيا دون تعديل المعنى حتى ينطبق على الكون الكلى، 'فالإنسان لا يملك تعديل حياته بموجب أن القوانين التى تحكم الموت والحياة والقدرة على التعديل أبعد من مطاله، فماذا يمكن أن يعلم إذن عن القوانين التى تحكم التحولات الكونية العظمى؟' راجع كتاب تشوانج تسو، باب 25. وتقول بورانات التراث الهندوسى بانعدام القاسم المشترك بين ما راح من الدورات العظمى كالبا وبين ما يأتى منها، وأنها تتعلق بمقامات أخرى من الوجود الكلى.

[243] ونقول كى نجتنب احتمال سوء التفسير إن ما نتناوله هنا يقتصر على نطاق الميتافيزيقا فحسب، وليس منظورا دينيا بحال، ويشاكل ما بين المنظورين ما بين فكرة 'الحقيقة' جوانيا وميتافيزيقيا وبين فكرة 'الشريعة' اجتماعيا وبرانيا.

إحداثييه الأفقيين هو ’الحق‘ والثانى هو ’الحياة‘. وفى حين يتعلق الطريق ’بالإنسان الكامل‘ حين يتماهى مع ’الذات‘ يتماهى المفكر *Intellectual Man* مع ’الحق‘ ويتماهى الجسدانى مع ’الحياة‘، رغم أن المصطلح الأخير قابل للإبدال *transposition*[244] فى الحالين الأخيرين اللذان ينتميان إلى الحال المخصوصة المذكورة، أى المرتبة ذاتها من الوجود الكلى، أما الأول فلابد من أن يتمثل هنا بصفته فرديةً متكاملةً لا تعدو الأخيرتين صيغة من صيغها. وسوف يمثل ’الحياة‘ المحور الموازى للاتجاه الذى اتخذ منه الفرد طريقا لتطوره، وسوف يمثل ’الحق‘ المحور الذى يصل بين كافة صيغ الكائن بالانتقال فيها جميعا فى اتجاه يتعامد عليها، ورغم أن هذا المحور أفقى فإنه يُعتبر رأسيًا بشكل نسبى بالنسبة إلى الآخر كما قيل سلفًا. ويفترض ذلك رسم الصليب ثلاثى الأبعاد الذى يتعلق بحال الفرد الإنسانى الأرضى، وقد كنا نتعقب ’الحياة‘ و’الحق‘ من أجله، ويصور هذا الرسم أعمال ’الكلمة‘ فى تحقيق الكائن الكلى وتماهيه مع ’الإنسان الكامل‘.

---

[244] ويصف التراث اليهودى تلك الجوانب الثلاثة للإنسان بمصطلحات ’آدم وشيث وأُنُوش‘ على الترتيب، ويقتصر الآخرين منها فحسب على ’عالم الإنسان‘ بالمعنى المنضبط.

الباب الرابع والعشرون

الشعاع السماوى ومستوى انعكاسه

لو اعتبرنا المستويات الأفقية المنطبعة على بعضها مشاكلة لكافة أحوال الوجود فيمكن القول إن المحور الرأسى هو الذى يصلها جميعا سواء أوصفناها كلاً على حدة أم ككلٍ واحد، ويرمز إلى ما تسميه أشكال من التراث 'شعاعًا سماويًا' أو 'إلهيًا'. وهو المبدأ الذى أسماه الهندوس بودهى و ماهات[245] 'التى يتكون منها العنصر اللامتجلى فى الإنسان، والتى ترشده فى أطوار الوجود ومراحله'[246]. والدورة الكونية التى تمثلها أطروحتنا الفراغية ككل 'والتى تشكل فيه الإنسانية عند الفرد مجرد مرحلة واحدة لها مراحلها التى تجتازها[247] مستقلة عن الإنسانيات كافة فى كل المستويات التى تشكل كل أحوال الوجود، والتى هى منها بمثابة القيمة المجهولة

---

[245] راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 7 وكذلك باب 20 عن رمزية 'الشعاع السماوى سوشومنا'.

[246] Simon and Theophanes, Les Enseignements secrets de la Gnose, pio.

[247] وكلمة 'الحركة' هنا استعارة فحسب، إذ إن الدورة الكلية للكون مستقلة عن شرائط الزمن والمكان أيا كانت.

التى هى ’الإنسان الكامل‘[248]، وتستقى من الهوية الجوهرية فى ’ الشعاع السماوى‘ باتجاه أصلها وكمالها الذى يتماهى مع بدايته، وتدفعه قوى سماوية مُتَّسِقة إلى التعالى‘[249].

وهى ذاتها ’قوى الجذب الربانى‘ التى جاء ذكرها فى الباب السابق.

ومن اللازم الإصرار على أن ’حركة‘ كل دورة كونية مستقلة عن أية إرادة كانت سواء أكانت فردية أم جماعية، فهى جميعا تعمل فى نطاقها دون أن تبرح شرائط وجودها التى يخضع لها ذلك النطاق.

ولا يملك الإنسان بما هو أن يتخلص من شىء أعز وأكرم من مصيره الإنسانى، ولكنه لازال حرا فى اختيار الطريق الفردى أو يُخْضِع ذاته بما يخرج عن نطاق المستوى العرضى الذى وضع فيه ويجرب فيه ملكاته. ومن العبث افتراض أنه قادر على تعديل المسار الأزلى للدورة الكونية ناهيك عن تعطيلها[250].

أضف إلى ذلك أن الامتداد اللانهائى لإمكانات الفرد فى إطار كليته لا يغير شيئا من ذلك، إذ إن ذلك لن يعتقه من حزمة الروابط التى يتميز بها حال الوجود الذى ينتمى إليه، والتى ليس هو فيها إلا فردا[251].

[248] وهذه ’القيمة المجهولة‘ عدد صحيح حتما.

[249] المرجع السابق ص 50.

[250] المرجع السابق ص 50.

[251] ويصدق ذلك بشكلٍ ملحوظ عن ’الخلود‘ بمعناه الغربى، وهو مفهوم باعتباره استطالة لحال الفرد فى ’دوام‘ أو لانهائية زمنية. راجع ’الإنسان ومصيره...‘ باب 18.

وينفذ ’الشعاع السماوى‘ فى كل أحوال الكائن، ويوقِّعُ النقطة المركزية على كل منها بموضعه على المستوى الأفقى المناظر، وهو محل كافة النقاط المركزية فى ’الوسط الثابت‘، إلا أن فعل الشعاع لا يؤثر إلا إذا انعكس فى شكل ذبذبة تنتشر وتتردد أصداؤها فى جُمَّاعِ الكائن فتنير فوضاه الكونية والإنسانية، ونقول ’الكونية أو الإنسانية‘ بدلالة أنها يمكن أن تنطبق على ’الكون الأكبر‘ و’الكون الأصغر‘ كليهما، أما مكونات ’الكون الأصغر‘ فليست إلا فوضى ’بلا شكل ولا فراغ‘[252]، فى حين أنه لا يوجد إلا الغموض الفوضوى حتى لحظة الاستنارة التى تفصح عن التركيب المُتَّسِق فى الحركة من القدرة إلى الفعل.[253] وتناظر الاستنارة ذاتها تمام المناظرة التحول فى الجونات الثلاث من واحدة إلى الأخرى بمرجعية متون الفيدا، ولو اعتبرنا فى هاتين المرحلتين الوسيطتين لوجدنا أن الأولى قد نتجت بتأثير حالات الكائن الدنيا وقد طفت فعليا على سطح الانعكاس، فى حين أن الثانية تضفى على الترددات المنعكسة زخمًا إلى أعلى ينقلها إلى مجمل بنية الأحوال العلوية للكائن، وتقع نقطة صدور التردد فى مركز السطح العاكس وهو موضع اختراق ’الشعاع السماوى‘ فى تركيب أحوال الكائن، أى إن المستوى الأفقى من الإحداثيين يشاكل السطح العاكس فى التمثيل الفراغى، والواقع أن مركزه هو مركز الكائن بكليته. أما ’الشعاع

---

[252] وهذه هى الترجمة الحرفية لما عُرِفَ فى العبرية باسم thohu va-bohu التى ورد تعريفها فى كتاب Fabre d’Olivet

The Hebraic Tongue Restored: And the True Meaning of the Hebrew Words Re-established and Proved by their Radical Analysis) [New York: G. P. Putnam's Sons1921]) explains by 'contingent potency of being in a potency of being.'

[253] راجع سفر التكوين 1:2-3

السماوى' فهو المحور الرأسى من الصليب ثلاثى الأبعاد، ويقوم ذراعاه الأفقيين بدور 'الكمال القابل' نسبة إلى 'الكمال الفاعل'، أو بدور 'الجوهر القابل' نسبة إلى 'الجوهر الفاعل'، أو بدور 'براكريتى' نسبة إلى 'بوروشا'. وهى ترمز كذلك إلى علاقة 'الأرض' 'بالسماء'، وتتماهى مع 'سطح الماء'[254] ، ويمكن أن يوصف أيضا كسطحٍ فاصل بين 'الماء الأعلى' و'الماء الأدنى'[255]، أى الفوضى المزدوجة التى تشتمل على الفردى وما فوق الفردى، وعلى المتجلى واللامتجلى، أى كل مصفوفة العناصر التى تشكِّلُ 'الإنسان الكامل'. وتعمل

'الروح الكلى آتما' على بعث 'الشعاع السماوى' الذى ينعكس على 'المياه'، وينطوى على نطفةٍ شرارة ربانية روحية لامخلوقة، وهى فى الكون المحتمل بمثابة ' بيضة العالم براهماندا'، وهى وصف براهما غير الأسمى أبارابراهما، والذى يطلق عليه المذهب الهندوسى اسم 'الجنين الذهبى هيرانيا جاربها'[256]، ونجد نوعا من 'الواحدية المشتتة' فى نور هذه الشرارة فى كل كائن بما هو لو جاز التعبير، وهو على الحقيقة تعبير غير منضبط لو اتُّخِذَ حرفيًا، فالواحدية الصرف لا تنقسم ولا أجزاء لها، وتنمو هذه 'الواحدية المشتتة' حتى تتماهى مع الواحدية الكلية التى تناظرها من حيث القدرة، حيث إنها تحتوى عليها كما تحتوى الشرارة على النار[257]، وسوف تشع من المركز إلى كل الاتجاهات، وسوف تحقق فى انتشارها كافة إمكانات الكائن. ومبدأ

---

[254] راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 5.

[255] سفر التكوين 1:6-7.

[256] المرجع السابق باب 13.

[257] المرجع السابق باب 5

الجوهر الربانى الذى يَبْطُنُ فى مظهر الكائن المتجلى لا يتأثر بأى عوارض، وليست إلا مظهرا لحسب من منظور التجلى، وترمز إليه الهندوسية باسم آجنى[258]، والذى يتجلى فى مركز الصليب المعقوف، وهو على بعدين كما رأينا سلفا، ويُوَلّدُ فى دورانه دورات متنامية تنطوى على كافة عناصر الدورة الكونية. ويبقى المركز ساكنا فى هذه الحركة الدورانية، وهو صورة للصمدية المبدئية التى تدفع 'عجلة الوجود'، وتنطوى على 'القانون دهارما' بالمعنى السنسكريتى،[259] أى تجلى 'المشيئة السماوية' للدورة التى تناظر المستوى الأفقى الذى تدور فيه الحركة، ويُقاسُ كما ذكرنا سلفًا بخطوة لولب التنامى على المحور الرأسى لو كنا نحتكم على الملكة لذلك القياس[260].

---

[258] ويوصف آجنى بأنه 'مبدأ النار' مثل الشعاع الذى وُلِدَ منه، والنار هى 'العنصر الفاعل' نسبة إلى الماء 'كعنصر قابل'، وهو فى مركز الصليب المعقوف، وهو كذلك 'الحَمَلُ' آنجوس' عند منبع الأنهار الأربعة فى الرمزية المسيحية، المرجع السابق باب 3. و'Isotorism of Dante' باب 4، و'ملك العالم' باب 9.

[259] راجع مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية '، الجزء الثالث باب 5، و'الإنسان ومصيره...' باب 4، وعن العلاقة بين دهارما ومعنى ' العماد دهروفا'، وكلاهما اشتقاق من جذر 'د ه ر و' الذى يعبر جوهريا عن المعنى ذاته وعن فكرة الثبات، راجع 'ملك العالم' باب 2.

[260] 'وحينما نقول 'المبدأ' فى سياق التجلى فإنه لم يعد يعنى 'الوجود الواحد' الأولانى الذى كان فى البدء، ولكنه يعنى 'الوجود' كمعيار كلى لتنامى الكون. ويستحيل فهم 'طبيعة المبدأ' أو 'طبيعة الوجود' تمام الفهم، ولكننا قد نفهم ونعبر بصيغتنا الفردية عن إنه الوجود الذى يقوم كمحور رأسى فى الكائنات كافة، ونقول فقط إنه 'العماد'، أى محور التنامى الكلى'، راجع 'كتاب تشوانج تسو' باب 25. ولذا كان الطاو هو 'أم الكائنات التى لا تحصى' المرجع السابق باب 1. وهو 'الواحدية العظمى تاى إِى' على وجه التقريب التى تكمن رمزيا فى النجم القطبى، 'ولو كان من الضرورى أن نُسَمِّيهِ رغم أنه لا اسم له فسيكون اسمه 'الأحدية العظمى'... فالكائنات التى لا تحصى تنبثق عنها وتتعدَّلُ بالبين واليانج، وقد كان فى الماسونية الغربية القديمة هو خيط الشاغول كصورة للمحور الرأسى، وقد تعلق من نقطة ترمز إلى القطب الربانى، وهو كذلك 'قبَّةُ الميزان' التى تحدثت عنها الأديان، راجع 'ملك العالم' باب 10. ويفصح ذلك فى القبالة اليهودية عن معنى كلمة 'آين' 'باللافعل وو واى' فى تراث شرق آسيا.

ويُرَمَزُ إلى ذلك التحقق بتفتح زهرة على سطح ’المياه‘. ويتخذ تراث الشرق الأقصى رمز زهرة اللوتس بينما يتخذ التراث الغربى رمز الوردة أو الزنبقة[261]، ولكننا لن ندخل فى أية تفاصيل عن هذه الرمزية فقد تختلف أو تتعدَّل باختلاف التلاؤمات فى التراث، وهى بطبيعتها قابلة للاختلاف إلى حدٍّ ما، إلا أنها جميعا تنبثق من المبدأ ذاته، وباعتبار الأمور الثانوية التى عادة ما تقوم على الأعداد[262]. وعلى كلٍ فإن التفتح المقصود يمكن أن يبدو أول الأمر فى السطح المركزى، وهو سطح انعكاس ’الشعاع السماوى‘ كمعاملٍ لتكامل حال الكائن، ولكنه سيمتد كذلك إلى خارج حدود مستوى كلية الكائن، ويتبع التنامى اللانهائى المحتمل له فى كافة الاتجاهات من الحلزون الكروى الذى وصفناه سلفا[263].

---

[261] راجع ’ملك العالم‘ باب 2 عن العلاقة بين الزهرة الرمزية وعجلة العالم كرمزيتين للعالم المتجلى.

[262] وقد ذكرنا فيما تقدم أن عدد برامق العجلة الرمزية يختلف من حال إلى آخر، وقل مثل ذلك عن بتلات الزهرات الرمزية، والأغلب أن تتكون زهرة اللوتس الرمزية من ثمانى بتلات، فى حين نجد الزهور الرمزية فى الغرب تتراوح بين خمسة بتلات ترمز إلى الكون الأكبر وستة بتلات ترمز إلى الكون الأصغر.

[263] راجع .The Esoterism of Dante, chap. 8 عن الدور الذى يقوم به ’الشعاع السماوى‘ فى تحقق الكائن والانتقال إلى مقامات أعلى.

الباب الخامس والعشرون

الشجرة والثعبان

لو عدنا الآن إلى رمز الثعبان الملتف على شجرة وهو موضوع عالجناه بكلمات قلائل فى سياقنا فسوف نلاحظ أن هذا الشكل مناظر تماما للولب الذى ارتسم حول الاسطوانة التى مركزها المحور الرأسى فى التمثيل الشكلى الذى ندرسه، وحيث إن الشجرة ترمز إلى محور العالم كما قلنا فإن الثعبان سوف يرمز إلى سلسلة من دورات التجلى الكونى[264]، وهذا هو السبب فى تقاطع الأحوال المختلفة تسميه بعض الأديان هجرة الكائن فى جسد ثعبان[265]. وحيث يمكن أن يُنظر إلى التقاطع من ناحيتين متقابلتين إما إلى أعلى نحو الأحوال العليا وإما إلى أسفل نحو الأحوال

[264] كما تقوم العلاقة ذاتها فى رمز الثعبان الذى يلقم ذيله أوروبوروس ouroboros، والذى يشاكل العلاقة بين دائرة اللولب الكامل ودائرة الیین یانج، والتى يُعتبر كل من لولبيها سطحا منفردا، ويمثل أوروبوروس لانهائية دورة منعزلة عن تلك اللانهائية، فالحال الإنسانى يفترض هذا الجانب من الدوام.

[265] وقد وجدت هذه الرمزية فى بستيس صوفيا Pistis Sophia* حيث ينقسم فيها الثعبان إلى الأبراج الإثنى عشرة وتقسيماتها الثانوية، وهو ما يعيدنا مرة أخرى إلى أوروبوروس، فلا يصح فى هذه الأحوال إلا اعتبار دورة وجود واحدة بصيغها المختلفة، وتصبح هجرة الكائن مقصورة على امتدادات حال الفرد.

*ويقترب معنى Pistis فى اللاتينية من ’اللقمة‘ وكذلك ’الطاحون‘، ويصلح كليهما رمزا من وجهتى نظر مختلقتين لطريقتين للنظر. المترجم.

الدنيا فإن أحد طرفى رمز الثعبان طيِّبٌ والآخر خبيث[266]. ولا يلتف الثعبان على شجرة فحسب بل يلتف على 'محور العالم'[267]، ويلتف كذلك على الجبل فى التراث الهندوسى فى رمزية 'خلط البحر'[268]، ويظهر فيها الثعبان أتلانتا أو شيشا ليمثل لانهائية الوجود الكلى، ويلتف على 'الجبل القطبى ميم'. ويتجاذبه الديفات و الأسورات من جهتين متضادتين، ويناظرا المقامين الأعلى والأدنى من الإنسان، أى الجانبان الطيب والخبيث منه بحسب منظورى الديفات أو الأسورات[269]، ونكرر مرة أخرى أننا لو فسرنا المعنى الأخير 'بالخير' و'الشر' فسوف نحصل على تناظر

---

[266] وأحيانا ما يزدوج الرمز حتى يناظر الوجهين، فنجد رمزا لثعبانين يلتفان حول محور فى اتجاهين متعاكسين فى صولجان هيرميس كادوسيوس، ونجد له نظيرا تاما فى الصولجان البراهمانى براهماداندا فى الهند حيث تزدوج الخطوط التى تمثل التناظر فى اتجاهين متعاكسين لدوران الصليب المعقوف، ولهذه الرمزية تطبيقات شتى لا نملك الدخول فيها حاليا، ولكن من أهمها التطبيق الذى يتناول التيارات اللطيفة فى الكائن الإنسانى. راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 20، كما أن التشاكل بين الكون الأصغر والكون الأكبر صالح من وجهة النظر المخصوصة ذاتها.

[267] مثل السرَّة وبعض أشكال رمز 'بيضة العالم Omphalos' راجع 'ملك العالم' باب 9. وقد لفتنا النظر فيما تقدم إلى العلاقة بين رموز الشجرة والحجر والبيضة والثعبان.

[268] ونجد هذه الرمزية فى رامايانا.

[269] ويمكن أن يرتبط هذا الجانب بالمعنى المزدوج لكلمة 'أسورا' التى قد تعنى بوقفتها 'مانح الحياة asu-ra' أو قد تعنى 'المعتم a-sura'، ويناقض الأسورات الديفات فى المعنى الثانى فحسب، إذ يعنى 'الديفات ضياء الأكوان السماوية'، أما فى المعنى الآخر فيُعزى فى المتون الفيدية إلى ميترا و فارونا، ولابد من الاحتياط فى تناول هذا المعنى المزدوج حتى نحل التناقض المحتمل، ولو طبقنا رمزية التتابع الزمنى على تسلسل الدورات لأمكننا اكتشاف سبب أولوية الأسورات على الديفات، ومن العجب على أهون تقدير أن نجد أن الرمزية اليهودية فى سفر التكوين قد تناولت خلق النبات قبل خلق الأفلاك الربانية أو 'الأنوار'، وقد يرتبط المعنى بهذه الأولوية، والحق إن التراث الهندوسى يرى أن النبات ينبثق عن طبيعة الأسورات، أى الأحوال الأدنى للإنسان، بينما كانت الأفلاك الربانية ترمز إلى طبيعة الديفات، أى الأحوال الأعلى للإنسان، ونضيف إلى ذلك أن تنامى 'المبدأ النباتى' فى جنة عدن نشأ عن نطفة الدورة السابقة، وهنا كذلك تنطبق الرمزية ذاتها.

بين الجانبين المتناقضين ’لشجرة المعرفة‘ والرموز المشاكلة التى عرضنا لها فيما تقدم[270].

ولازال هناك جانب عامٌ آخر لرمزية الثعبان، وليست خبيثة بموجب حضور المكافئ الطيب لها، ’فالخير‘ و’الشر‘ شأنهما شأن طرفا أية ازدواجية من حيث يُدرَكُ أحدهما بدلالة الآخر، إلا أنها توحى بالخشية نظرا لأنها تشاكل ارتباط الكائن بدورات تجلٍ لا تُحصى[271]، وهذا الجانب ينتمى مثلا إلى الثعبان أو التنين الذى يكافؤه فى هذه الحالة كحارس على رموز بعينها عن الخلود كى يمنع الاقتراب منها. وهكذا نجدها فى الثعبان الذى يلتف على شجرة التفاح الذهبى فى حدائق هيسبيريدس، وشجرة الخوخ فى غابة كولخيس حيث عُلِّقَت ’الجزة الذهبية‘. وهاتين الشجرتين بعيدتين عن ’شجرة الحياة‘ حتى إنهما تصلحان رمزا ’لمحور العالم‘[272].

وعلى الكائن أن يحقق ذاته بالكلية حتى يفلت من ذلك التسلسل الدورى وأن

---

[270] ونجد فى الرمزية الزمنية تشاكلا مع وجهى يانوس من حيث ينظر أحدهما نحو المستقبل والآخر نحو الماضى. وقد نتناول الاتصال العميق بين مختلف رمزيات التراث فى دراسة أخرى ببعض التفصيل مما لا يصلح لسياقنا الحالى.

[271] وهى الفكرة البوذية عن ’دورات الوجود اللانهائية سامسارا‘ التى يتعين على الكائن التحرر منها حتى يصل إلى نيرفانا، والتعلق بعالم الكثرة والتعدد، وهو كذلك ’الإغراء‘ فى الإنجيل الذى يسوق الكائن بعيدا عن المحور الأصلى للوحدانية ليضلّ عن الوصول إلى ثمار ’شجرة الحياة‘، وهذا فى الواقع هو كيفية تعرّض الكائن للتغيرات الدورية، أى الميلاد والموت.

[272] ولا بد أن نذكر من منظور مقارب لما تقدم الأساطير الرمزية التى يمثل فيها الثعبان أو التنين حارسا لكنوز خفية، وقد كان التنين مرتبطا برموز فى غاية الأهمية مثل ’الحجر الأسود‘ و’النار تحت الأرضية‘، راجع ’ملك العالم‘ بابا 1 و7، وهذا واحد من نقاط شتى نذكرها عبورا فى سياقنا، وقد نتاح لنا الفرصة لمعالجتها بتفصيل أوسع، راجع ’هيمنة الكم ...‘ باب 22.

ينتقل من المحيط إلى المركز، أى إلى النقطة التى يمر فيها المحور الرأسى فى سطح الحال فى اللحظة الراهنة، ولو تحقق تكامل هذه الحال أولا لتبعه الاكتمال، بدءًا من مستواه الأفقى كقاعدة فى اتجاه أعلى المحور الرأسى. ولابد من مراعاة الاتصال بين كافة الأحوال المنظورة فى مسار الدورة كما أشرنا سلفا، ويعنى الانتقال إلى المركز انقطاعا عن تنامى الكائن يمكن مضاهاته بما تسميه الرمزية الرياضية 'الوصول إلى الحدّ' فى مصفوفات لامحدودة. ويُعَدُّ 'الحد' كمًّا معلومًا لا يمكن الوصول إليه فى سياق التغيرات حتى لو تابعنا الحساب بشكل لانهائى، حيث إن 'الحد' ليس خاضعا للتحولات، ولا ينتمى إلى المصفوفات المذكورة، وعلى المرء أن يخرج منها قبل أن يصل إليه[273]. وكذلك يلزم الخروج من المصفوفات اللامحدودة للأحوال المتجلية وتقلباتها حتى نصل إلى 'الوسط الثابت'، وهو النقطة الثابتة الصمدية التى تحكم الحركة دون أن تشارك فيها، تماما مثل المصفوفات الرياضية المتنوعة التى رُتِبَت بحسب حدودها بحيث يكون لها قانون، إلا أنها تظل خارج ذلك القانون. ولا يمكن أن يحدث التحقق الميتافيزيقى 'على مراحل' بأكثر مما يمكن الوصول إلى الحدِّ أو التكامل الذى يُعدُّ حالة خاصة، ولكنها أشبه بالتركيب الذى لا يمكن أن يسبقه أى تحليل كان، والذى تتهاوى أمامه كل التحليلات ولا حول لها ولا لنتائجها.

وينطوى المذهب الإسلامى على نقطة مهمة تتعلق بما سلف، 'فالصراط المستقيم' الذى ذُكِرَ فى فاتحة الكتاب هو المحور الرأسى فى اتجاهه إلى أعلى، 'فالاستقامة' هى فى الآن ذاته 'الاتجاه' الرأسى الذى يتماهى مع الفضيلة تى عند لاو

---

[273] راجع . The Metaphysical Principles of the Infinitismal Calculus . باب 24.

تسو، ولابد أن تقوم فى الاتجاه الرأسى الذى يشير إليه فعل ’قام‘، فيصبح هو معنى الآية الأخيرة من الفاتحة ﴿صِرَاطَ الذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِم غَيْرِ المَغْضُوبِ عليهِم ولا الضَالينْ﴾، والذين أنعمت عليهم[274] هم الذين يتلقون ’أعمال السماء‘ بشكل مباشر، وتهديهم إلى مقامات أعلى حتى التحقق الكامل حيثما وجد الاتفاق مع المشيئة الكلية. فحتى ’الغضب‘ الذى يقابل ’اللطف‘ لابد أن يتخذ موضوعه على المحور الرأسى بحيث ينصب على الأحوال الأدنى فى الاتجاه العكسى[275]، وهو طريق جهنمى يناقض الطريق ’السماوى‘، وأخيرا فإن ’الضالين‘ بالمعنى الاشتقاقى هم الذين طواهم عالم الكثرة ولا يفتأون ضالون فى تلافيف دورات الوجود التى يشاكلها الثعبان الذى يلتف على ساق ’شجرة الوسط‘[276].

ونذكر مرة أخرى فى هذا السياق أن معنى ’الإسلام‘ هو ’التسليم للمشيئة الربانية‘[277]. ولذا قيل فى بعض تعاليم الجوانية إن كل الكائنات ’مسلمة‘ حيث

---

[274] وهذه ’النعمة‘ هى نزول القطر الذى تضعه القبالة العبرية فى اتصال مباشر مع ’شجرة الحياة‘. راجع ’ملك العالم‘ باب 3.

[275] ويمثل الهبوط المباشر للكائن على المحور الرأسى ’سقوط الملائكة‘، فعندما ينخرط الكائن الإنسانى فى الهبوط لا بد أن يناظر ذلك حالة خاصة تسمى ’ولى الشيطان‘، على عكس ’ولى الرحمن‘.

[276] وتناظر الأنماط الثلاثة ’للمنعَّمين‘ و’المغضوب عليهم‘ و’الضالين‘ الجونات الهندوسية ’ساتفا‘ و’تاماس‘ و’راجاس‘ على الترتيب تمام المناظرة، وقد ذهب بعض المفسرين البرانيين للقرآن إلى أن ’المغضوب عليهم‘ هم اليهود وأن ’الضالين‘ هم المسيحيون، إلا أن ذلك تفسير ضيق قابل للنقض حتى من منظور البرانية ذاته، ولا يفسره شىء من ’الحقيقه‘. أما عن موضوع الأنماط الثلاثة فنشير إلى أن ’المصطفى‘ صفة تطلق على الرسول عليه الصلاة والسلام، وهو فى مصطلح الجوانية ’الإنسان الكامل‘.

[277] راجع ’ملك العالم‘ باب 6، حيث عالجنا القرابة الوثيقة بين الذين يطلبون ’العدل‘ والذين يطلبون ’السلام‘.

لم يوجد من يستطيع الإفلات من المشيئة، وكل منهم إذن قد احتل الموضع المقدر له فى الكون الكلى. وينطوى تقسيم الكائنات بين 'مؤمنين' و'كفار' على واقع أن المؤمنين طائعين للنظام الكلى بإرادتهم، بينما كان الكفار يطيعون قانونا يخالف إرادتهم[278] وإرادة غيرهم من الكائنات التى تحيا فى جهل بسيط نقى. و'المؤمنون' بين هذه الأنماط الثلاثة هم من يتبعون 'الصراط المستقيم' حيث يجدون 'السلام' باتساقهم مع 'المشيئة الكلية' مما يجعل منهم أداة للإرادة الربانية.

---

[278] ولا ينطبق هذا التمييز على الإنسان وحده، فالتراث الإسلامى يصف به 'الجن' كذلك، والحق إنه ينطبق على الكائنات كافة.

الباب السادس والعشرون

الانقطاع بين الكائن الكلى والفردية

ويلزمنا الآن أن نتطرَّقُ إلى مسألة بالغة الأهمية، ألا وهى الفكرة التراثية عن الكائن كما طرحناها فى هذا الكتاب، والتى تختلف بالضرورة من حيث مبدأها عن كافة الأفكار الإنسانية والمركزية الجغرافية فى العقلية الغربية التى تراها عصية على الفهم. ويجوز القول إنها تختلف عنها جذريا، ولن يكون انتهاكا للغة أن تستخدم هذه الكلمة التى تترى كثيرا بل ستكون تعبيرا أكثر دقة يناسب المفهوم الذى انتهجناه، فالميتافيزيقا الصرف لا تسمح بالفكرانية الإنسانية[279]، ولو هى وردت فى تعبير ميتافيزيقى فلن تكون إلا مظهرا عارضا فحسب، والحق إنه يتحتم استخدامه أحيانا حيث لابد منه فى سياق اللغة الإنسانية. وسوف يكون الخطأ الواضح ناتجا من جرَّاءِ عدم الكمال الكامن فى كل أشكال التعبير نظرا لمحدوديتها، ولا يُسمح بهذا التداخل إلا على سبيل الاحتمال أو هو تنازلٍ عرضى أمام ضعف الإنسان فى فهم ما يعلو على نطاق فرديته، وحتى قبل أن يحدث أى تعبير ’صورى‘ تتجلى عدم كفاءته فى عجزه عن تناول ’اللاصورى‘، فأية فكرة تستدعى فكرا كثيفا لابد لها من

---

[279] راجع ’مُدخَل عام إلى فهم النظريات التراثية‘ الجزء الثانى باب 7.

تبنِّى شكلا إنسانيا، وهو المفكر ذاته، ويجوز القول عن حالة شانكاراشاريا المذهلة إن الفكر يفيض فى الإنسان فيضان المعدن المصهور فى قالب السبَّاك، فإن كثافة الفكر[280] يجعله يحتلُّ الإنسان بكامله مثلما يحتل الماء الإناء حتى حافته، ثم إنه يتخذ شكل الحاوى الذى يحتويه ويحدُّه، أى إنه قد صار 'على شاكلة الإنسان *anthropomorphic*'، ونجد هنا عدم كمال لا يملك الفرد منه إفلاتا فى الأحوال المحددةِ القصرية لوجوده، والحق إنه لايملك الإفلات مطلقا إلا أن عليه أن يسعى إلى ذلك كى يتحرر من التحديد والقصر، فالتحرر الكامل من تلك الشروط لن يوجد إلا فيما فوق الفرد، أى فى الوجود اللاصورى الذى تحقق فى سياق كدح الكائن بكُلِّيَتِه.

وبعد هذه المقولة التى قيلت احتياطا لسوء الفهم المحتمل نجد من الواضح أنه ليس هناك معيار مشترك بين 'الذات *Self*' من ناحية وبين أى تعديل فردى من ناحية أخرى، ولا بينها وبين تكامل حال أو آخر. 'فالذات' هى مجمل الكائن، وتكتمل على أبعاد الصليب الثلاثة، ومن ثم تتوحد مع 'وحدتها' الأولانية، وتتحقق فى براح الامتداد التى ليس المكان منها إلا رمزا. ولا يُعتبر أى تعديل فردى إنسانى إلا عنصرا متناهى الصغر فى ذلك الامتداد، وحتى تكامل حالٍ بعينه الذى نمثل له بسطح مستوى أو على الأقل بما يمكن أن يكون سطحا بالتحديدات التى ذكرناها

---

[280] ولا يصح فهم 'الكثافة' كميًّا فى هذا السياق، ثم إن الفكر ليس خاضعا لشروط المكان فتستحيل 'موضعته' بأى شكل كان، بل هو فى نطاق الوجود 'اللطيف' وليس فى مرتبة الجسدانية الكثيفة.

سلفا لازال يعنى كما متناهى الصغر من الفضاء ثلاثى الأبعاد، ويرجع ذلك إلى أن التمثيل الشكلى يقوم فى الفراغ، أى بين مصفوفة كل أحوال وجود الكائن، ونعتبر أن السطح الأفقى يتحرك على المحور الرأسى بمقدار متناهى الصغر[281]، ذلك أن التمثيل الشكلى على محدوديته يتضمن عناصرا متناهية الصغر، ومن الثابت أن هناك انقطاع مبدئى مطلق بين المصطلحين موضوع الحديث، ولا يعتمد على أية مواضعات تعسفية، فاختيار وحدات قياس نسبية لابد أن تكون قياسات كيفية معتادة. وحينما نتناول الكائن بكليته يُؤخَذُ اللانهائى كرمز بالمدى المسموح به فى الرمز إليه، ولكن ذلك لا يؤدى إلى خلط الأمرين، وهو غالبا ما يحدث بين الرياضيين و الفلاسفة الغربيين، 'ورغم أننا نستطيع تناول غير المحدود كصورة للانهائية فلا نملك أن نطبق عقلنتنا على اللانهائى بخلطه بغير المحدود، فإن الرمزية تسقط ولا تقوم'[282]. ويضيف هذا التكامل بعدا للتمثيل الفراغى المتوافق.

ومن المعلوم أنه بدءًا من الخط الذى يشكل الدرجة الأولى من الامتداد اللامحدود فإن التكامل الواحد يناظر حساب سطح، وأن التكامل المزدوج يناظر حساب حجم. وإذًا فلو كان التكامل الأول لازم للانتقال من الخط إلى السطح، وهو ما يَرْمُزُ إليه إحداثيا الصليب ثنائى الأبعاد اللذان يصفان الدائرة اللامحددة، أو هو اللولب الأفقى فى الآن ذاته من كل الجوانب الممكنة، ويلزم التكامل الثانى

---

[281] ومسألة التمايز الأصولى بين 'الذات' و'الأنا'، أى بين الكائن الكلى وفرديته، والتى أوجزناها فى بداية هذا الكتاب، وقد عالجناها بتوسع فى كتاب 'الإنسان ومصيره...' باب 2.

[282] Matgioi, La Voie Metaphysique, P99.

للانتقال من السطح إلى الحجم، والتى يصف فيها الصليب ثلاثى الأبعاد الكرة اللامحددة بتفرُّع أذرعه فى كل اتجاهات الفراغ أينما كان موضعها، وهى ناتجة عن حركة ترددية، أو بكلمات أخرى الحجم اللامتحدد المفتوح من كل الجهات الذى يرمز إلى دوامة 'الطريق' الكلية.

الباب السابع والعشرون

الحال الفردى فى الكائن

ويتضح مما تقدم عن مسألة 'الإنسانية *anthopomorphism*' أن الفردية الإنسانية لا يمكن أن تحتل موضعا متميزا واستثنائيا فى تركيب الكائن حتى لو نظرنا إليها ككلٍ متكامل ولم نقتصر على الصيغة الجسدانية فحسب، فهى تحتل موضعا شأنها شأن غيرها من الأحوال ولها الحقوق ذاتها لا أكثر ولا أقل بموجب قانون الاتساق الذى يحكم العلاقة بين كافة دورات الوجود الكلية، ويتحدد هذا الموضع بالأحوال المخصوصة التى تسم الحال المذكور وتحدد نطاقه، ولو كنا عاجزون فى الوقت الراهن عن معرفة كُنْهِهِ فإن ذلك راجع إلى أننا أفراد إنسانيين لا نملك الخروج عن هذه الأحوال حتى نقارنها بغيرها من الأحوال التى تنأى عن مطالنا، ولكن يكفينا فى حدود فرديتنا أن نعى أن هذا الموضع هو ما يجب أن يكون عليه، حيث إن كل شىء لابد وأن يكون فى موضعه كعنصر من مجمل النظام، كما أن

الانتقال من حال إلى حال يجرى منطقيا وتلقائيا ببساطة تناهز الانتقال من وضع إلى آخر بموجب قانون الاتساق ذاته الذى نوهنا عنه فيما تقدم[283]، دون انقطاع من المنظور الحالى عن الاتصال فى الكون الكلى.

وعلينا أن نتحفظ فيما تعلق بالتواصل، والذى لن ترضى به السببية الكونية التى تتطلب أن يكون كل شيء مرتبطٌ بغيره دوما بلا انقطاع، والسبب كما أشرنا سلفا أن هناك لحظة فى سياق تنامى الكائن من وجه غير منظور الدورات بالطبع، وهذه اللحظة فريدة فى بابها، فهى اللحظة التى يعمل فيها 'الشعاع السماوى' على سطح عاكس لينتج ترددات تناظر النور المقدَّر *Fiat Lux* الذى يشع على فوضى كافة احتمالات التنامى. وبعد هذه اللحظة يحل النظام فى موضع الفوضى، ويحل النور فى موضع الظلام، ويحل العمل محل العجز، ويحل الواقع محل الافتراض. وعندما تبلغ آثار الترددات مبلغها الكامل فى الارتفاع والأصداء نهاية حدود الكائن فإنه سيعرف اتساعه الكلى دون أن يتحتم عليه الانتقال من دورة إلى أخرى، إذ إن سعته تشتمل على كل شيء فى مَعِيَّةٍ تامة لتركيب مفهومى 'لامتمايز'. وهذا هو 'التحول' بالمعنى الصحيح من حال الكائن 'المعدل' بالفردية إلى الحال 'غير المعدل' دون أية أحوال مخصوصة تصف مراتب الوجود المتجلى، ويقول الحكيم شى بينج وين 'إن التعديلات هى 'الآلية' التى تستعيد الكائنات كافة إلى الوجود الكلى'[284].

---

[283] Matgioi, La Voie Metaphysique, pp 96-97-

[284] المرجع السابق ص 76، وحتى ينضبط معنى التعبير فلا بد من استبدال صيغة 'الآلية' بصيغة 'العملية'، والتى أخذها **Matgioi** لسوء الحظ عن ترجمة **Philastre** لكتاب التحولات I Ching.

ويعنى ذلك ’الانتقال‘ المرور من نطاق الشكل بالمعنى الاشتقاقى، وهو ما يتم به تحقق ’الإنسان الكامل‘ ما يناظر فى اللغة السنسكريتية ’الخلاص موكّا أو موكشا‘، وقد تناولناه تفصيلا فى موضع آخر[285]، وهو ما يتطلب قبل أى شىء آخر تحديد سطح انعكاس ’الشعاع السماوى‘ حتى يناظر الحال التى سوف تعتبر الحال المركزية للكائن. ومن حيث المبدأ قد يكون أى حال كان حيث إن جميع الأحوال سواءٌ من منظور اللانهائى، ويعنى اعتبار أن الحال الإنسانى لا يختلف عن غيره أن كل الأحوال قابلة لآن تكون حالا مركزيا، ويمكن إذًا أن يتحقق ’الانتقال‘ على أساس من أى حال إنسانى وأى صيغة ممكنة فى حدود الوجود الجسدانى على الأرض، أى إن ’الخلاص‘ يمكن أن يتحقق فى الحياة، وهو جيفان موكتى فى السنسكريتية[286]. ولا يمنع ذلك من أن تعنى أن الكائن الذى يحققها فى حياته قد تحرر من شرائط الوجود وصيغ الأحوال.

أما عن العمليات الفعلية للتنامى التى تسمح للكائن أن يصل إلى تلك اللحظة القصيرة بعد المرور بمراحل أولية بعينها فلا نتوى أن نتحدث عنها هنا، فمن الواضح أن حتى الوصف المختصر لن يتمكن من تناول عمل كهذا، ولذا تعين علينا أن نبقى فى المجال النظرى فحسب. فكل ما سعينا إليه هو بيان كنه الإمكانات الإنسانية التى يحتكم عليها الكائن فى كل حال من أحواله، فلا فرق بين أحواله وأى أحوال أخرى من منظور اللانهائى.

---

285 ’الإنسان ومصيره...‘ باب 17.

286 المرجع ذاته باب 18.

الباب الثامن والعشرون

الثالوث الأعظم

لو أننا أضفنا الاعتبارات الأخيرة إلى ما قيل فى بداية الكتاب لأدركنا أن الفكرة التراثية عن 'الإنسان الكامل' رغم اسمها لا شأن لها بكل ما كان 'إنسانيا *anthropomorphic*'. كما أن كل ما هو إنسانى مناهض للميتافيزيقا، ولابد أن يستبعدها بما هى، ويبقى أن نبين بأى معنى وتحت أى شروط يمكن أن نسمح بشىء من 'الإنسانيات' بشكل مشروع[287].

فالإنسان يقوم فى المنظور الكونى بدور 'مركزى' فى مرتبة الوجود الذى يعيش فيه، ونظرا لهذه المرتبة وحدها ولكن ليس الوجود الكلى الذى تتجاور فيه هذه المرتبة مع عدد غير محدود مما يشاكلها، فلا شىء يضفى عليها أية مكانة خاصة، ولا مجال للتساؤل فى هذا الصدد عن وجود 'الإنسانية' إلا بمعنى محدود، ولكنه كافٍ لتبرير الانتقال التشاكلى لفكرة الإنسان، وهو ما تولَّدَ عنه اصطلاح 'الإنسان الكامل *Universal Man*'.

وقد بينَّا من منظور آخر أن كل فرد إنسانى أو أى تجل لكائن فى أى حال

---

[287] ونضيف أن الإنسانية لا ترتبط بالضرورة بالمركزية الجغرافية geocentrism رغم التماهى بينهما فى مفاهيم دنيوية بعينها، وما قد يجرّ سوء الفهم هو أن مفهوم 'الأرض' أحيانا ما يرمز إلى الحال الجسدانى بكليته، ولكن من نافلة القول إن الإنسانية الأرضية هى الإنسانية برمتها.

كان ينطوى على إمكانية السعى إلى أن يكون مركزا للكائن بكليته. ويجوز القول إذن إنه مركز افتراضى، وغاية وجوده هى تحويل الافتراض إلى واقع، ويصبح من حق الكائن أن يضع نفسه فى المركز[288]، وسوف يضفى منظوره المخصوص فى حاله الإنسانى الراهن على تلك الحال أهمية لا يمكن أن تكون عليها من منظور الميتافيزيقا الصرف، وسوف يُبرَّر تلك الأهمية استقرائيا *a posteriori* بعد اتخاذ الحال المقصودة قاعدة ومنطلقا للتحقق، وينجح فيما يصنع فى الحال المركزى لكليته، ويناظر ذلك المستوى الأفقى فى تمثيلنا الفراغى، ويعنى ذلك أن الكائن المقصود قد استعاد الاندماج فى مركز الحال الإنسانى ذاته، وتقوم 'الحال الأولانية' فى هذا الاندماج، ومن ثم يتجلى مركز الإنسان لهذا الكائن بما فيه المركز الكلى. وتتحقق الحال الإنسانى المتكامل فى المقام الأول، وتتحقق كلية الكائن الإنسانى فى المقام الثانى.

ويقول تراث الشرق الأقصى إن 'الإنسان الحق تشينج جين' هو من حقق العودة إلى 'الحال الأولانى'، ومن ثم قام فى 'الوسط الثابت' إلى النهاية، وأفلت من قهر 'دورات الوجود'. ويعلو هذه المرتبة مقام 'الإنسان المتعالى شين جين'، والذى لم يعد إنسانا بالمعنى المنضبط، فقد ارتفع عن الإنسانية، وتحرر تماما من الشروط الخاصة، وهو الذى تحقق بالكامل ووصل إلى 'الهوية الأسمى'، وهذا الإنسان هو ما يسمى حقا وصدقا بالإنسان الكامل'. ولا يسرى ذلك على 'الإنسان الحق' رغم أنه يوصف 'بالإنسان الكامل' افتراضيا على الأقل، وبمعنى أنه لا يملك تحقيق ما هو أبعد

---

[288] ويشاكل ذلك بعض الشىء ما وضع فيه دانتى ذاته برمزية زمنية لامكانية فى وسط 'العام الأعظم' حتى يقوم برحلته فى العوالم الثلاثة. راجع The Esoterism of Dante, chap. 8

من ذلك، فقد انتقل من المحيط إلى المركز، وسوف تصبح الحال الإنسانى هى الحال المركزى للكائن بكليته حتى لو لم تحقق واقعيا[289].

ويتضح الآن معنى الاصطلاح الأوسط ’للثالوث الأعظم‘ فى تراث الشرق الأقصى فى اصطلاحات ’السماء تيين‘ و’الأرض تى‘ و’الإنسان جين‘، ويقوم الطرف الثالث ’بالوساطة‘ بين الطرفين الأولين، وبحيث يحتوى طبائعهما معا فى ذاته. وقد يجوز القول إن الإنسان الفرد يشارك ’السماء‘ و’الأرض‘ بما يناظر بوروشا و براكريتى وهما قطبا التجلى الكلى، ولكن ليس هنا ما يُعَدُّ خصيصة فى الإنسان، وقل مثل ذلك عن أى كائن متجلى. ولابد للإنسان أن يصل إلى وضع ذاته فى مركز كل الأشياء كى يستطيع أن يقوم بدوره بشكل فعَّال فى الوجود الكلى، أى إنه لابد أن يحقق مقام ’الإنسان الحق‘، والتى يتمكن فيها من تحقيق وظيفته فى مرتبة وجود واحدة فحسب، ولا تحقق فى الوجود بكاملها إلا لو بلغ مقام ’الإنسان المتعالى‘، ويربو ذلك إلى قول إن ’الوسيط الحق‘ الذى اندمج فيه ’السماء‘ و’الأرض‘ قد تحقق باجتماع الأحوال كافة، وهو ’الإنسان الكامل‘ الذى يضاهى ’الكلمة‘، ونضيف فى سياقنا أن كثيرا من أوجه التراث الغربى تجد فى ذلك معنى أعمق من المعنى الفقهى[290].

---

[289] والاختلاف بين هاتين الدرجتين يشاكل ما وُصِفَ فى موضع آخر ’بالخلود الافتراضى‘ و’الخلود المتحقق‘ واقعيا، راجع ’الإنسان ومصيره...‘ باب 18. وهما المرحلتان اللتان تناولناهما من الظاهر فى تحقيق ’الهوية الأسمى‘. ويكافئ مفهوم ’الإنسان الحق‘ فى العربية اصطلاح ’الإنسان القديم‘، كما يكافئ مفهوم ’الإنسان المتعالى‘ فيها ’الإنسان الكامل‘. وعن العلاقة بين ’الإنسان الحق‘ و’الإنسان المتعالى‘ راجع ’الثالوث الأعظم‘ باب 18.

[290] واتحاد السماء والأرض هو اتحاد الطبيعيتين االربانية والإنسانية فى شخص المسيح عليه السلام

وكما أن 'السماء' و'الأرض' مبدئان متكاملان أحدهما فاعلٌ والآخر قابلٌ فإن اتحادهما يمكن أن يُرمَز إليه بشكل 'الخنثى *Androgyne*' أو الجنين الأول، ويعود بنا ذلك إلى ما تناولنا سلفا عن 'الإنسان الكامل'. فيشارك كل كائن متجلٍ فى هذا الرمز فى المبدئين بنسب متفاوتة بدلالة يين و يانج، فيسود أحدهما الآخر على الدوام، ولا يتحقق الاتحاد الكامل المتوازن إلا فى 'الحال الأولانى'[291]. أما عن الكائن الكلى فلا مجال للتمييز بين يين و يانج، حيث انطوى كلاهما فى الواحدية المبدئية اللاامتمايزة، ومن ثم يجوز ألا نتحدث عن الأندروجين الذى ينطوى على ازدواجية

.........……………………………

بالمدى الذى يعتبر فيه 'الإنسان الكامل'، وقد كانت النجمة السداسية أحد الرموز القديمة له عليه السلام، وهى خاتم سليمان ذا المثلثين، راجع 'ملك العالم' باب 4. ويمثل المثلث المعتدل البعد الربانى كما يمثل المثلث المقلوب البعد الإنسانى المخلوق على صورة الرب كانعكاس على المياه فى المدرسة الهرمسية التى كان ينتمى إليها القديس ألبرت الأكبر والقديس توما الأكوينى. ويمثل المثلثين فى الجوانية الإسلامية طبيعتا اللاهوت والناسوت. ويجب مراعاة أن رمز الثالوث فى المنظور الهرمسى هو 'الروح Spiritus و'النفس Anima' و'الجسد Corpus'، والتى تناظر رموز 'الكبريت والزئبق والملح' فى الخيمياء الهرمسية. ونجد فى منظور الرمزية العددية أن العدد 6 هو أداة العطف، وهو يكافئ حرف الواو فى الأبجدية العربية والعبرية، كما أنه 'الكلمة'. وتمثل النجمتين الخماسية والسداسية 'الكون الأكبر' و'الكون الأصغر' على التوالى، كما تمثل النجمة الخماسية الفرد الإنسانى الذى تحكمه خمس حواسٍ وخمسة عناصر جسدانية، كما تمثل 'الإنسان الكامل' و'الكلمة'. كما يمكن أن تُصوَّر وظيفةُ الكلمة فى الوجود الكلى برسم صليب يتوسط خاتم سليمان، ويصل الخط الرأسى بين رأسى المثلثين المنعكسين، وهما قطبا التجلى، ويمثل الخط الأفقى 'سطح المياه'. ونجد فى تراث الشرق الأقصى رمزا يختلف عن خاتم خاتم سليمان فى الترتيب لكنه سداسى العناصر مثله فى العدد، ويتكون من ستة خطوط مرتبة رأسيا تتكون من خطوط مستمرة أو مقطوعة، وترسم 64 حالاً أو سداسية من كتاب التحولات I Ching، تتشكل كل منها من ثلاثيتين K'ua من الثلاثيات الثمانية التى رسمها فو هسى كرسوم بيانية للكلمة فى رمزية التنين، كما تمثل 'الإنسان' كوسيط للثالوث الأعظم، ويناظر الأعلى منها 'السماء' ويناظر الأسفل منها 'الأرض'، ويجعله ذلك متماهيا تماما مع مثلثى خاتم سليمان المعتدل والمقلوب.

[291] ولذا كان شطرا رمز يين يانج يشكلا فى اتحادهما دائرة كاملة، وتناظر فى أبعادها الثنائية الشكل الكروى فى الصليب المثلث الأبعاد.

فى الواحدية ذاتها، بل عن ’التعادلية *neutrality*‘ بما هى فيما وراء التمايز بين ’الجوهر الفاعل‘ و’الجوهر القابل‘، ووراء ’السماء والأرض‘ و بوروشا و براكريتى‘. ولا يمكن المضاهاة بين بوروشا و براكريتى وبين ’الإنسان الكامل‘ إلا من منظور التجلى كما نوهنا سلفا[292]، وهذا ما يتضح فى المنظور الذى يكون فيه ’الإنسان الكامل‘ وسيطا بين ’السماء‘ و’الأرض‘، فهذين الاصطلاحين يتلاشيا بمجرد الانتقال إلى ما وراء عالم التجليات[293].

[292] ويفسّرُ ما ذكرناه عن الأندروجين فى تحقق الكائن وعلاقته بالحال ’الأولانية primordial‘ أهمية الدور الذى تقوم به الفكرة الهرمسية التى تشتمل تعاليمها على وصف النطاق الكونى كما تنطوى على وصف امتداد الحال الإنسانى فى النطاق اللطيف، وهو ما يمكن أن يسمى باختصار ’العالم الوسيط‘، ويجب فصله عن الميتافيزيقا الصرف.

[293] ويمكن من ذلك فهم المعنى الأسمى فى قول الإنجيل تزول السماء والأرض ولا تزول كلماتى، فالكلمة بذاتها هى ’الإنسان الكامل‘ الذى تجاوز التمييز بين السماء والأرض، ويظل أبدا على ما هو عليه فى رضوان وجوده بعد أن تدرُس التجليات جميعا بتمايزاتها وتفاضلاتها، أى المنظومة العرضية بكاملها التى اختفت فى ’الانتقال الكلى‘.

الباب التاسع والعشرون

المركز والمحيط

ولا يعنى ما تقدم أن الفضاء يمكن أن 'يُعَدَّ كرة مركزها فى كل مكان وليس محيطها فى أى مكان' لو اقتبسنا مقولة باسكال المشهورة، والحق إنه لم يكن أول من قالها، وعلى كلٍ فلا موجب لطرح المعنى الذى قصده باسكال بها، وقد يُترجم ترجمة خاطئة، فمن الواضح أن الكاتب الذى اشتهر 'باللانهائيين *the two infinites*' لم يكن يعرف شيئا عن الميتافيزيقا رغم جدارته فى نواحٍ أخرى[294].

وتصح المقولة بلا شك قبل أن نتخذ أى تحديد فى تمثيلنا الفراغى، فكل نقطة مركز محتمل للكائن الذى نقصد التمثيل له بالامتداد الذى تقع عليه هذه النقطة، ولكن ذلك لا يعدو افتراضا واحتمالا فحسب حتى يتحدد المركز الواقعى. ويعنى ذلك التحديد أن المركز لابد أن يقترن بطبيعة النقطة المركزية ذاتها، والتى ليست فى أى مكان بموجب أنها لا تخضع لشروط المكان، ويسمح لها ذلك باحتواء كافة

---

[294] ومن الواضح أن زوجا من اللانهائيات أمرٌ مستحيل فسوف يَحُدُّ واحدها الآخر، وشأن باسكال هو شأن كثير من الكُتَّاب فى خلط 'اللانهائى infinit' 'باللامحدود indefinite'، ويفهمون الأخيرة كميا ويأخذونها بمعنيين متضاربين من النقص والزيادة. وعن المزيد فى هذه المسألة راجع .The Metaphysical Principles of the Infinitesimal Calculus

احتمالات هذا الحال. فما هو 'كل مكان' إذًا بالمعنى الفراغى إلا تجلى النقاط المبدئية حتى تملأ الفراغ برمته، ولكنها ليست إلا صِيَغًا فحسب، حتى إن الوجود لا يربو عن 'الحضور الكلى *omnipresence*'[295]، زد على ذلك أنه لو كان المركز يُضفى طبيعته على كل النقاط الأخرى بترddاته التى يبثها إليها فإنه يصح فقط بمدى ما يجعل منهن مشاركات فى الواحدية التى لا تنقسم والتحرر والانبساط، وتؤثر هذه المشاركة بمدى ما تتحرر تلك النقاط من شروط المكان.

ويحسنُ دائما أن نتذكر أن القانون الابتدائى العام بين الواقع والأشياء المنظورة وهما الشىء ذاته يُتَّخَذ رمزا، وأننا نجد التشاكل مقلوبا للفكرة أو المبدأ الميتافيزيقى الذى ترمز إليه، وهى خاصية فى التشاكل الحقيقي[296]. وليس هناك نقطة تملك أن تكون مركزًا فى فراغ واقعى وليس كرمز للكائن بكامله، فإن كل النقاط تنتمى إلى نطاق التجليات بموجب انتمائها إلى الفراغ. فالفراغ هو أحد الإمكانيات التى تتحقق فى ذلك النطاق، وليس إلا محيطا 'لعجلة الأشياء'، أو هو ما يمكن أن يسمى 'برانية الوجود الكلى'، ويتعين علينا أن نلجأ إلى لغة الرمز حينما نتحدث عن 'الجوانى' و'البرانى'، ونلجأ إلى الرموز الفراغية عندما نتحدث عن 'المركز' و'المحيط'، وتبرهن استحالة التعبير بدونها على عدم الكمال المحتوم فى وسائلنا فى التعبير. فلو كان من الممكن إلى حد ما أن ننقل أفكارنا إلى الغير فى العالم الصورى المتجلى فإن ذلك لا يتم إلا بالتناظرات والتشاكلات، وهذه مبدأ وغاية الرمزيات كافة، وليس أى تعبير

---

295 راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 25.

296 راجع ما قيل عن التشاكل بين 'الإنسان الفرد' وبين 'الإنسان الكامل'.

إلا رمزا على الحقيقة[297]. ولنتحسَّب كى لا نخلط الأمور أو الأفكار بالصور المتهافتة التى لا نملك إلا أن نصورها بها، وربما فهمناها باعتبارنا أفرادا من بنى الإنسان، فأسوأ الأخطاء الميتافيزيقية أو قل المناهضة للميتافيزيقا قد نشأت من فهم قاصر أو من سوء تفسير للرموز. ولنتذكر دوما صورة الرب يانوس ذات الوجهين، إلا أن له وجه واحد فقط، وليس هذا الوجه أيا من الوجهين اللذين نستطيع رؤيتهما ولمسهما[298]. ويمكن تطبيق صورة يانوس على التمايز بين 'الباطن' و'الظاهر'، أو على اعتبارات الماضى والمستقبل، أما وجهه الواحد الذى لا يملك أى كائن نسبى عرضى أن يراها دون أن يخرج من قيود أحواله المحدودة، فيناظر عين شيفا الثالثة التى ترى كل الأمور فى 'الحاضر السرمدى'[299]

ولو كان تعبيرنا يتسق مع العلاقة الطبيعية لكافة التشاكلات التى يمكن أن توصف بلغة الهندسة كعلاقة بين متشابهات، فإن مقولة باسكال تحت هذه الظروف لابد أن تنقلب، وسوف تناظر حينئذ المتن الطاوى الذى اقتبسناه سلفا 'إن النقطة التى تشكل مفصل العجلة هى نقطة المركز الساكنة'، ويدور محيطها على الحافة ليعج بكافة العوارض والتمايزات والفرديات'[300].

وقد تبدو الصورتان للوهلة الأولى كما لو كانتا متضاهيتان، ولكنهما على الحقيقة المقلوب التام إحداهما للأخرى. ولاشك أن باسكال قد استسلم لخيال

---

[297] راجع 'مُدخَل إلى فهم النظريات التراثية'، جزء 2 باب 7.

[298] Matgioi, Le Voie Metaphysique, pp 21-22.

[299] راجع 'الإنسان ومصيره...' باب 20، وكذلك 'ملك العالم' باب 5، و'هيمنة الكم...' باب 23.

[300] راجع 'كتاب تشوانج تسو' باب 2.

مهندسيه كى يقلب العلاقة الحقيقية عما يجب أن تكون عليه من المنظور الميتافيزيقى، والحق إن المركز هو الذى يجب ألا يكون فى 'أى مكان' حيث إنه 'لا يتموضع' ولا محل له فى التجلى، إذ إنه متعالٍ مطلقًا وهو مركز الأشياء جميعا، وهو وراء كل ما كان فى نطاق الحواس أو نطاق أية ملكة تنبثق عن مرتبة الحواس،

'إن المبدأ لا يُدرك بالعين ولا الأذن... فما يُسمع ليس المبدأ، ولا هو يُرى فما يُرى ليس المبدأ، ولا هو يُتصوَّرُ وما يُتصوَّرُ ليس المبدأ، فالمبدأ يفوق القدرة على التصور، فلا وصف له'[301].

وكل ما يمكن رؤيته أو سماعه أو وصفه ينتمى حتما إلى التجليات بما فيها التجليات الصورية، والمحيط هو الذى يقع إذًا فى كل أين، حيث إن كل المواضع فى الفراغ أو هى 'العوارض والتمايزات والفرديات' ليست إلا عناصرًا فى 'تيار الصور'، وليست إلا نقاطا على محيط 'عجلة الكون'، وليس الفراغ إلا رمزا للتجلى للتجلى الكلى.

ولنجمل القول فى كلمات قلائل، فما كان فى 'كل مكان' ليس فى الفضاء فحسب بل فى كل ما تجلى، فى حين أن المركز ليس فى 'أى مكان' حيث إنه لا يتجلى، إلا أن المتجلى سوف يستحيل إلى لاشىء بدون النقطة الجوهرية، وهنا يكون اصطلاح 'المعنى المقلوب' فى أوج صلاحيته، وتحتوى هذه النقطة بموجب خفائها وكونها 'المحرك الذى لا يتحرك' على مبدأ التجليات الممكنة كافة، فهى الأصل

[301] المرجع السابق باب 22، راجع أيضا 'الإنسان ومصيره...' باب 15.

الصمدى لكل التفاضلات والتعديلات، وتنتج المكان كله والفضاء برمته كما لو كانت تنبثق عن ذاتها، ولكن عندما نقول إنها ’تنبثق عن ذاتها‘ كتعبير عاجز لا يصحُّ أن يُؤخَذَ حرفيا. وحيث إن نقطة المبدأ لا تخضع مطلقا لشروط المكان فالواقع أن علاقة الاعتمادية أو هى ’العلاقة السببية‘ لا تنقلب، ولذا تظل نقطة المركز مصونة عن كافة صيغ تجليها، وتبقى بالتالى متماهية مع ذاتها فحسب، وحينما تحقق إمكاناتها الكلية فإنها تعود إلى النهاية التى تتماهى مع البداية، أى إلى ’الواحدية الأولانية‘ التى تنطوى على كل شىء، ذلك رغم أن فكرة ’العودة‘ أو ’البداية من جديد‘ ليست قابلة للتطبيق فى هذا السياق، وهى واحدية تعتبر ’ذاتًا‘ أى ’روحا‘ لا تملك أن تكون غير ذاتها، فذلك يعنى ازدواجية، ولذا فإنها لم تتحرك مطلقا لو نظرنا إليها بحد ذاتها، ثم إنه لو استطردنا طالما تعاملنا مع الكائن بما هو وحتى مع ’الوجود الكلى‘ فكل ما يمكن قوله هو ’الواحدية‘ كما فعلنا، أما إذا كان الكدح نحو التعالى على الوجود ذاته وشهود الكمال المطلق فلا مناص من الذهاب إلى ما وراء الصفر الميتافيزيقى، وليس هناك من رمزٍ يصفه ولا اسمٍ يسميه[302].

[302] راجع ’الإنسان ومصيره...‘ باب 15.

الباب الثلاثون

ملحوظات ختامية عن الرمزية الفراغية

ولم نعالج حتى الآن التمايز بين ’الفراغ‘ و’الامتداد‘، وقد جاءأ فى مواضع عدة كمترادفين أو يكادا، والفارق بينهما كالفارق بين ’الزمن‘ و’الدوام‘، وقد تسمح حتى لاستطلاع الدقائق الفلسفية، كما قد يكون لهما قيمة فى طرح المنظور الكونى، لكن الميتافيزيقا الصرف لا تأبه بها[303]. كما أنه يَحْسُنُ أن نجتب تعقيدات اللغة ما أمكن ما لم تكن لازمة لتوضيح الطرح ودقتة، واستخدام كلمات ليست من لغتنا ولكننا نضمن معناها تماما ’يجعلنا نُحجِم عن إثقال كاهل الميتافيزيقا بمصطلحات جديدة، ونتذكر أن الاصطلاحات عرضة للجدل والخطأ والتبخيس، والذين يخترعونها فى احتياجهم إلى برهان يحطمون نصوصهم بها، وتصبح عالقة بهم حتى تشكل تلك المصطلحات الجافة التى لا نفع فيها المستجدات الوحيدة فى النظام المطروح‘[304].

---

[303] وبينما يُنظَرُ إلى ’الامتداد‘ عادة على أنه تخصيص للفراغ فإن العلاقة بين ’الزمن‘ و’الدوام‘ تظهر أحيانا بالمعنى العكسى. وترى بعض مفاهيم الفلسفة المدرسية على الأخص أن الزمن تخصيص للدوام فحسب، ورغم أن ذلك مقبول تماما إلا أن علاقته واهية بموضوعنا الحالى، وكل ما يلزم قوله هو أن ’الدوام‘ يدل على أية صيغة تتابعية على العموم، أى إنه حال قد يتشاكل مع الزمن فى المفهوم الإنسانى، ولكن ربما أدى استخدام المصطلح إلى بعض الاضطراب.

[304] Matgioi, La Vote Mttaphysique, p33 (note).

وإضافة إلى هذه الأسباب العامة فقد وصفنا غالبا امتدادا على ثلاثة إحداثيات بأنه 'فراغ'، ويرجع ذلك إلى أقصى مراتب التعميم لرمز المكان الذى نتناوله، ولم نشطح فيما وراء حدود هذا الامتداد، وطُرِحَ بنية تمثيل ناقص بالضرورة لكائن بكامله، إلا أنه لو أردنا أن نلتزم بصياغة عبارة منضبطة فلا مناص من استخدام كلمة 'فراغ *space*' لتدل على حاصل جمع الامتدادات المخصوصة كافة، وهكذا يكون تحقيق الإمكانية المكانية له شروطٌ خاصة لصِيَغٍ خاصة من التجلى فى مرتبة الوجود التى تنتمى إليها الحال الإنسانى، على شاكلة صيغتنا الجسدية على الخصوص. والتى تشتمل فى لاتحددها على كل الامتدادات الممكنة، وكل منها محددة بذاتها فى مرتبة أدنى، وقد تختلف عن غيرها بعدد محاورها أو بأية سمات أخرى، ومن الواضح أن ما يسمى 'الفراغ الإقليدى' الذى يُدَرَّسُ فى الهندسة المعتادة ليس إلا حالة خاصة من الامتداد ثلاثى الأبعاد، حيث إنه ليس الصيغة الوحيدة له[305].

ورغم ذلك فإن الإمكانية الفراغية على عموميتها لازالت واحدة من المعطيات فحسب، ولا شك أنها غير محددة حتى ليمكن القول إنها مضاعفة اللاتحديد، ولكنها محددة بموجب ما تطرقنا إليه من انتاج المصفوفات العددية بين الواحد الصحيح إلى اللامحدود، وهو ما يعنى أن اللامحدود ذاته ينبثق عن المحدود، ويعنى كذلك أن

---

[305] ويبرهن الانضباط المنطقى لمختلف الهندسات اللاإقليدية على ذلك، ولكن هذا ليس موضع الإسهاب فى آفاق تلك الهندسات، كما أنه ليس مجال الحديث عن ' الهندسات الفائقة hyper-geometry' التى تتعامل مع أكثر من ثلاثة أبعاد، وعن هذه النقطة الأخيرة راجع 'هيمنة الكم...' باب 18 و 23.

المحدود ينطوى على اللامحدود افتراضيا، ومن المعلوم أن الأكبر لا ينبثق عن الأصغر، ولا غير المحدود ينبثق عن المحدود. زد على ذلك أن الأمر إن لم يكن كذلك فإن معيّةَ الوجود تستحيل نظرا للإمكانات الأخرى التى لم تتضمنها الإمكانيات الفراغية، وكل منها قادر بنفس الدرجة على تنامٍ لانهائى[306]، ويكفى هذا الاعتبار وحده حتى لو فشلت الاعتبارات الأخرى فى البرهان على عبث 'الفراغ اللانهائى' الذى سمعنا عنه الكثير[307]، فما من لانهائى حقا إلا من أدرك كل شىء، وليس غيره شىء يَحُدُّه على الإطلاق بأى شكل كان، أى إنه القدرة الكلية بكاملها[308].

ويعود بنا ذلك إلى الدراسة الحالية، ولابد أن ننتظر فرصة أخرى لطرح النظرية الميتافيزيقية لتعدد الأحوال دون الرمزية الهندسية التى تنبثق عنها[309]. ويلزم أن نضيف ما يلى على سبيل الاختتام، إن الوعى بالهوية الدائمة للموجود جل شأنه فى كل صِيَغِه وتعديلاته اللامحدودة فى الوجود يتجلى فيه المتعالى اللاصورى فى مركز

---

306 وحتى نظل فى نطاق ما هو معروف للكافة فإن الفكر المعتاد كما يراه النفسيون خارج عن المكان ولا يمكن أن يوضع فيه.

307 وقل مثل ذلك عن 'العدد اللانهائى' وما يدَّعونه من 'لانهائى كمّى' فى كل أشكاله، والذى لا يربو عن 'اللامحدود' ببساطة، وهكذا ينتهى الحرج الذى يعانى منه الرياضيون والفلاسفة.

308 وهو أمر مستحيل كما أسلفنا، والتسليم بالمنظور الضيق 'للمركزية الجغرافية geocentrism' التى ارتبطت 'بالإنسانية anthropomorphism' لا يترك مجالا لتقدير الأدبيات العلمية وشبه العلمية التى تبدو عزيزة على قلوب فلكيين بعينهم، والتى تلوك على الدوام أمورا على شاكلة 'الفضاء اللانهائى' و'الزمن السرمدى'. وهذه التعابير عبث قراح، ذلك أنه ليس هناك 'لانهائى' سوى ما استقل عن المكان والزمان. ولا تربو تلك التُّرَّهات عن محاولات عديدة أخرى للعقل الحديث بغرض تحديد 'القدرة الكلية' على مقاس قدرتها، والتى لا تمتد إلى ما وراء العالم المحسوس.

309 راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيداتنتا'.

الحال الإنسانى ومراكز كل الأحوال الأخرى، أى عنصرا لامخلوقا ولا متفرِّدا يسمى 'الشعاع السماوى'. وهذا الوعى أسمى من أية ملكة صورية، أى إنه 'أسمى من العقل *supra-rational*'، ويعنى الإدراك البصيرى *intuitive perception* لقانون الاتساق *law of harmony*، والذى يربط كل شىء بكل شىء آخر فى الكون وفى أنفسنا، ولكنه مستقلٌّ عنها وعن الشروط التى تخضع لها، وليس هذا الوعى إلا ' حاسة الأبدية'[310].

[310] ومن نافلة القول إن كلمة 'حاسة' لا تُقصَدُ هنا بمعناها الحرفى، ولكنها يَجِبُ أن تؤخذ بمعنى 'الإبدال الاستعارى' لتدل على ملكة البصيرة intellectual intuition التى تدرك غايتها لحظيا كما يعمل الحسّ فى نطاقه، ولكن الاختلاف شاسع بين ملكة البصيرة وملكة الحسّ يناهز اختلاف ما 'فوق العقل' عما 'دون العقل'.

كشاف الأعلام والمصطلحات